



١٣٦  
 الرِّضْوَانُ السَّامِ

فِي الذَّبِّ عَنْ سَنَةِ أَبِي الْقَاسِمِ

للامام العلامة النظَّار المجتهد

أبي عبد الله محمد بن ابراهيم الوزير اليماني

صاحب كتاب إنباط الحق على الخلق وغيره

المتوفى سنة ٨٤٠ هجرية

الجزء الثاني

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه جماعة من العلماء بمساعدة

إدارة الطباعة الميرية

لصانيتها وإشرافها على طبعها في المطبعات

حقوق الطبع محفوظة لها

إدارة الطباعة الميرية بمصر بشارع الكحكيين نمرة ١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الوهم الثاني عشر﴾ وَهَمُّ الْمُعْتَرِضِ الْمُسْكِنِ أَنْ طَائِفَةَ الْمُعْتَزِلَةِ بِالذِّكَاةِ  
مُخْصَوِّصَةٌ وَأَجْنَحَةٌ أَهْلُ الْأُنْزَعِ عَنْ النُّهْوَ لِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ مَقْصُوصَةٌ وَصَرَحَ بِوَصْمِ  
الْأَمَامِ مَالِكٍ أَنَسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْبَلْهَةِ وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْحَدِيثِ قَالَ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِمْ  
أَبْعَدُكُمْ تَأْوِيلُ أَلَمَاتِ الصِّفَاتِ وَأَحَادِيثِ الصِّفَاتِ قَالَ وَإِنَّمَا قَالُوا بِذَلِكَ أَقْلَةً مِمَّا رَسَمْتُمْ  
لِلْمَعْلُومِ وَأَقْنَصَاؤُهُمْ عَلَيَّ فَنَ الْحَدِيثِ وَكَلَامِهِ هَذَا ذَكَرَهُ فِي رِسَالَتِهِ الثَّانِيَةِ الَّتِي أَجَابَ  
مِنْهَا عَلِيٌّ الْقَصِيدَةَ الَّتِي أَوْلَاهَا

ظَلَّتْ عَوَازِلُهُ رُوحٌ وَتَغْتَدِي \* وَتَعِيدُ تَعْنِيفَ الْحُبِّ وَتَبْتَدِي  
وَهِيَ قَصِيدَةٌ أَنْشَأَهَا فِي الْحَثِّ عَلَيَّ اتِّبَاعِ السَّنَةِ الْبُيُوتِيَّةِ زَادَنَا اللَّهُ شَرَفًا بِالْحَثِّ  
عَلَيْهَا وَالِدَعَاءِ إِلَيْهَا وَقَدْ أَحْبَبْتَ تَكْوِيلَ تَشْرِفِي فِي الذِّبِّ عَنْ أُمَّةِ الْإِسْلَامِ الْأَرْبَعَةِ  
وَسَائِرِ أُمَّةِ السَّنَةِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ فَاقُولْ كَلَامَ الْمُعْتَرِضِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ مِنْ جُمْلَةِ  
فَضَلَاتِ الْكَلَامِ وَنَزَوَاتِ الْأَقْلَامِ الَّتِي لَيْسَ تَحْتَهَا إِشَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ فَتَعْرِفْ. وَلَا فِيهَا  
شَبْهَةٌ قَادِحَةٌ فَتُكْشَفْ. وَلَكِنْ يَنْبَغِي تَأْدِيبُهُ عَلَيْهَا بِذِكْرِ تَقْرِيعَاتِ الْأَوَّلِ أَنَّ أَهْلَ  
السَّنَةِ وَالْبِدْعَةِ وَالْخَلْفِ وَالسَّالِفِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالْأَصُولِيِّينَ وَالنَّحَاةَ وَاللُّغَوِيِّينَ وَأَهْلَ  
كُتُبِ الْمَقَالَاتِ فِي الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ كُلُّهُمْ اسْتَمَرَّتْ عَادَتُهُمْ عَلَى نِسْبَةِ الْأَقْوَالِ إِلَى مَنْ  
قَالَهَا وَحِكَايَةِ الْمَذَاهِبِ عَنْ أَهْلِهَا مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ سَخَرِيَّةٍ وَلَا غَمَصٍ وَلَا أَذَى  
وَلَا اسْتِهَانَةٍ تَنْزِيهَا مِنْهُمْ لَا اسْتِغْنَاءَ عَنْ خَبَرِ السُّعْفِ وَلِصْنَفَاتِهِمْ عَنْ مَا يَدُلُّ عَلَى  
قِلَّةِ التَّمْيِيزِ وَالْمُنَاصَفَةِ قَتَرَى الْمُتَكَلِّمِينَ وَأَهْلَ الْمَقَالَاتِ يَنْسُبُونَ الْبِدْعَ إِلَى أَهْلِهَا  
كَذَلِكَ بَلْ يَحْكُونَ مَذَاهِبَ الْخَارِجِيِّينَ عَنِ الْإِسْلَامِ كَذَلِكَ يَقُولُونَ ذَهَبَتِ الثُّنْيُوتِيَّةُ  
إِلَى كَذَا وَذَهَبَ النَّصَارِيُّ إِلَى كَذَا عَلِمَا مِنَ الْمُحْصِلِينَ أَنَّهُ لَا حَاصِلَ تَحْتِ السُّعْفِ  
وَإِنَّهُ مَقْدُورٌ لَا خُصَّ السُّوقَةِ وَإِنَّمَا يَوْجَدُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فِي كَلَامِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ عِنْدَ  
الْإِتِّصَافِ مِنَ الْمُعْتَدِينَ وَالْإِتِّصَارِ لِأُمَّةِ أَهْلِ الدِّينِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ( لَا يَحِبُّ اللَّهُ

الجهر بالسوء من القول الا من ظلم (الثاني انك عللت بلهم وجهود فطنتهم بقلة ممارستهم للعلوم وعنيت بهذه العلوم علوم الجدل والخوض في دقيق النظر لانه لا يفهم الا ذلك والتعليل بهذه العلة هفوة كبيرة لأن هذه العلة قد شاركهم فيها خيرة الله من خلقه من الانبياء والمرسلين والاولياء والمقربين والصحابة والتابعين وسائر الصالحين فان كان هذا المعترض يجعل هذه العلة مؤثرة صحيحة ويستلزم ما أدت اليه من الازراء علي كل من ترك الخوض في علم الكلام والممارسة لأساليب المتحذلقين من أهل الجدل فقد تعرض للهلاك وارتبك في البلادة أي ارتباك وقد اغتر بهذه الشبهة بعينها الحسين بن القاسم بن علي العياني أحد من ادعى الامامة من الزيدية فخرج من مذهب الزيدية بل من المذاهب الاسلامية وادعى أنه أفضل من رسول الله ﷺ وأن كلامه أنفع من كلام الله عز وجل وتأنه على ذلك طائفة مخذولة من الزيدية قد انقرضت بعد الانتشار وخملت بعد الاشتهار وهذه العلة العليّة كانت سبب اغتراره من نفسه فانه كان ينظر أهل العلم بها ويقول في مناظرته أنه قد ثبت أن الاعلم أفضل وأن علم الكلام أفضل العلوم ثم يقول لمن يوافقه من الزيدية والمعتزلة على هاتين المقدمتين أنه يلزم منهما أنه أفضل من رسول الله ﷺ لأنه يقطع أنه أعلم منه بعلم الكلام وان مصنفاته قد اشتملت على الرد على الفلاسفة وسائر أهل الملل والنحل على ما ليس في كتاب الله ما يقوم مقامه فتصانيفه أنفع للمسلمين من القرآن العظيم فأن كان المعترض قد اختار هذا المذهب وأراد أن يحجي منه ما مات ويستدرك على صاحبه من الكفر ما فات فليس بمستنكر له بعد ذلك أن يستهزئ بأهل الحديث ويسخر من علماء الأثر وإن كان يأبى من آباء (١) المسلمين ويأنف من أئمة المؤمنين فقد تبين له أن من كان له اسوة في ترك علوم الاوائل وتحذلق الجدليين بالانبياء والمرسلين والصحابة

(١) أي يأبى مما آباء المسلمون ويأنف مما أنف منه المؤمنون وهو التذهب

بمذهب ابن القاسم العياني فقد تبين له الح اه

والتابعين وسائر الصالحين فهو حرى بالتبجيل والتعظيم والتوقير والتكريم فياسيال  
الذهن ووقاد القرحة من الالبه الآن أمن علل بهذا التعليل العليل وقال أن معرفته  
بالله مثل معرفة جبريل بل قال أن الله لا يعلم من ذاته أكثر منه بكثير ولا قبل  
أم من آمن بالله وكتبه ورسله ونأذب بأآداب التنزيل واقتدى بسيد المرسلين في  
ترك التعبد في الدين والممارسة للجاهلين ﴿الثالث﴾ البله وجود الفطنة من  
أفعال الله تعالى التي اجري العادة أن لا يخل عنها الطائفة العظيمة الذين  
لا يمحصرهم عدد ولا يجمعهم نسب ولا بلد وهو كالطول والقصر والسواد والبياض  
وحسن الصور وجمال الخلق فاقول بذلك عليهم من قبيل التحرى على البهت الذي  
هو عادة البطالين وكل منصف يعلم أن في كل طائفة عظيمة لا يجمعهم أقلهم ولا  
نسب ولا طبيعة فطاء وبلداء وكرام ونجلاء وشجعان وجبناء وقد خاطب الله  
عباد الحجارة الذين لم تكن عندهم من العلم أثارة بمثل قوله تعالى (وأنتم تعلمون)  
(وأنتم تعلمون) ﴿الرابع﴾ أن رسالة المفترض منادية عليه صريحا بجمود  
الفطنة وكثرة البله وكل آناء بالدى فيه يرشح ولو كان من أهل المغاصات الغامضة  
والأذهان السائلة والقرائح الوقادة لظهر لذلك أثر في أساليبه ولاحت من ذلك مخائل على  
رسائله فلا غيبا بعدد وس ولا عطر بعد عروس فيا هذا ما حملك على عيب الخصوم بعيب على  
أنت فيه موصوم ﴿الخامس﴾ أن الفلاسفة تدعى من الذكاء والفطنة مثل ما أنت  
مدع وتعتقد في المسلمين كاهم مثل ما أنت معتقد في المحدثين فانهم يعتقدون أن  
المسكاهين من المسلمين غير عمارسين للعلوم العقلية على ما ينبغي ولا متصفين بمتابعة محض  
العقل لمراعاتهم في كثير من المواضع لقواعد الاسلام وتعصبهم لمذاهب الآباء والمشايخ  
وخوف نقص أو ترك ونحوها ما تقرر في نفوسهم من الصغر خوف عذاب الآخرة وعندهم  
نهم السابق الى تأسيس قواعد العلوم العقلية والقوانين المنطقية وأنهم استبدوا باستخراج  
علم المنطق وميزان البرهان اصعاء اذهانهم في النظر في الحقائق وشدة غوصهم على  
لطائف الغوامض فكما أن ذلك وإن صدقوا في بعضه لا يدل على صحة ما هم

عليه من الكفر ولا يرجع ما فرحوا به من الضلال والخسة فكذلك ما احتج به  
المعترض على اختصاصه وأصحابه بالذكاء والفتنة بسبب ما استعار من علوم الأوائل  
وشموا من رائحة الخدق في بعض المسائل لا يوجب له صحة دعواه ولا يستحق  
به الاختصاص بالنجاة هذا إن سلم المعترض أن المدقق قد يضل في تدقيقه ويزل  
عن تحقيقه وأما أن لم يسلم فليتخذهم أئمة وينسلخ عما عليه الأمة وفي هذا أكبر  
دليل على فساد ما توهمه المعترض من تعليل صفاء الأذهان والرجوع في صحة  
الإنيمان إلى ممارسة تأليف اليونان في علم البرهان فقد ضل سقراط المعلم الأول  
واهتدى من الأعراب كثير وما مارس أحد منهم تلك العلوم ولا تأول. فيا هذا  
من أكثر من ممارسة العلوم العقلية وأهدى إلى العقائد الإسلامية أم الرداء وأم  
سليم وخديجة بنت خويلد أم أرسطاطاليس وأفلاطون وابن سينا وانظر بعد هذا  
في ميزانك الذي وزنت به أهل العلم والذكاء وأهل الجود والبله هل تجده مع  
مراعاة الاسلام عادلا أو تراه إلى تعظيم الفلاسفة ماثلا (السادس) كان المسلمون  
أمة واحدة في عهد رسول الله ﷺ وأيام الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ليس  
بينهم خلاف في أمر العقيدة وعلم من النبي ﷺ ومن الخلفاء الراشدين والسلف  
الصالحين أن الذي كان عليه المسلمون في أعصارهم هو سبيل الهدى ومنهج الحق  
وطريق السلامة حتى مارسهم هذه العلوم وبركتم الجود وسالت أذهانكم بالحقائق  
وغصتم على هذه الدقائق وضلت اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين ولم  
يبق من الأمة على الحق ببركة هذه الممارسة عشرين ولا نصف عشرين والمعتزلة  
تدعى أنها الفرقة الناجية دعوى ممزوجة بعجب كثير واستحقار لكل من خالفهم  
من صغير وكبير وهم مع ذلك مختلفون غاية الاختلاف مقترقون عشرين فرقة في  
مسائل عقلية قطعية لا يمكن عندهم فيها تصويب الجميع ولا رفع الأثم عن المخطئ  
ولا القطع بانتفاء الفسق باجماعهم ومنهم من يميز في ذلك الاختلاف الواقع بينهم  
أن يكون كفراً ومن يجوز منهم كفراً لأدليل عليه وأما تجوز أن يكون فسقا

فلا خلاف بينهم ومنهم من يصرح بتكفير مخالفه وبين أصحاب أبي الحسين وأصحاب أبي هاشم في ذلك ما ليس بين فرق أهل الضلال أكثر منه من قدح كل في علم الآخر والقطع ببطان ما هو عليه وهذا الاضطراب العظيم والخلاف الشديد بين المعجبين بدعوى الاختصاص بالعلم الحق والاعتصام بالميزان العدل الذي يرفع الخلاف ويظهر معه ما خفي من الحق وكما هذا حصل ببركة ممارسة العلوم التي عبت على المحدثين الغفلة عنها فلا عدمكم المسلمون زيدوا في هذه الممارسة فما يحصل منها غدا الا ما حصل منها أمس تباغض واقتراق وجدال وشقاق وتكفير وتفسيق وهوى من الضلال الى مكان سحيق فان كان المحدثون المستحقون انك السخرية والاستهانة الا لعدم دخولهم معكم في هذه الممارسة فلا أمر في ذلك مجبور ولهم أسوة يعززون بها أنفسهم فيمن قاتته هذه الممارسة من الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين والأولياء والصالحين (السابع) أخبرنا ما هذه العقائد التي باعتقادها اختصصتم وعبرتم على المحلين بمعرفة ما لم تكن معرفتها الا لممارسة العلوم التي لم يمارسها الصحابة والسلف الصالح فأننا رأينا الأمة قد أجمعت على صحة عقائد الصحابة قبل هذه الممارسة فمن علينا بالتعريف بما استعدتموه بذلك (فان قلت) أن هذه العقائد هي اعتقاد وجود الله عز وجل وأنه عالم قادر موصوف بجميع صفات الكمال غير ممثل بمثال فقد أمكن الصدر الاول معرفة هذا وأمثاله من الحق من غير ممارسة لعلومكم ولم يصمم أحد بالبله وجود الفطنة ممن هو أذكى منك قلبا وأرجح لبا وأصلب ديناً وأتم يقيناً وان كانت العقائد التي لا تدرك إلا بالممارسة هي قول شيوخكم أن الله لا يعلم من نفسه إلا ما تعلمونه وقولهم أن الله لا يقدر على هداية أحد من المذنبين. وقولهم أن الله لم يخلق شيئاً على الحقيقة قط لأن الاشياء ثابتة فيما لم يزل وتذويت (١) الذات محال وانما الذي هو فعل الله اكتساب الذات الثابتة في القدم صفة الوجود و ليس الله تعالى عندهم فعل الا صفة الوجود لكن صفة الوجود

(١) قوله وتذويت الذات أى جعل الذات ذاتاً وقوله محال أى لانه تحصيل

عندهم وسائر الصفات ليست بشيء فحصل من هذا أن الله تعالى لم يخلق شيئاً قط وإنما يقل أنه خالق كل شيء مجازاً. وقولهم إن الله تعالى غير قادر على إعدام الألوان كلها وكذلك الطعوم فلا يقدر على قلب الأسود أغبر لأنه إنما يزيل الصفة بواسطة طرؤه ضدها عليه (١) وأن الله تعالى يريد بأرادة محدثة موجودة على حدة وجود عرض مستقل بنفسه غير حال في ذاته تعالى ولا في غيره ولا داخل في العالم ولا خارج منه وأن أول الواجبات النظر في الله وأن النظر لا يتم فيه إلا بالشك فيه فوجب الشك في الله بل كان أول الواجبات لأن ما لا يتم الواجب إلا به يجب لوجوبه بحيث يحصل الثواب على الشك في الله والعقاب على تركه ويستمر وجوب الشك في مهلة النظر ويقبح فيها تعظيم الله تعالى لأنه عندهم في تلك الحال لا يؤمن أن لا يستحق التعظيم فتحرم فيها لذلك الصلوات وسائر العبادات وتحل جميع المحرمات (٢) بالشرعيات ويجب فيها استئصال جميع الحرام وترك جميع الواجب وقولهم أن جميع الواجبات وجبت لانفسها وجميع المحرمات كذلك من غير إيجاب موجب ولا تحريم محرم وأن الله تعالى غير مختار في التحليل والتحريم وإنما هو حاكمي فقط فالله تعالى عندهم في ذلك والرسول والمفتي سواء وقولهم أنه يقبح من الله تعالى أن يتفضل على أحد من خلقه بغفران ذنب واحد وأنه لا يغفر إلا ما وجب عليه غفرانه وجوباً يقبح خلافه حتى لو زادت سيئات المسلم مثقال حبة من خردل قبح من الله تعالى مساعدته في ذلك ووجب على الله تعالى تخليده في النيران كتخليد فرعون وهامان وعبد الصليان وأنه لو فعل لا نصف بصفة الكاذبين واستأزم ذلك بطلان هذا الدين وأن من جوز ذلك عليه فإنه عند

(١) قوله عليه أي على كل الصفة اه

(٢) الظاهر حذف باء الجر وتكون الشرعيات تعنا للمحرمات أي المحرمات التي

تحريمها شرعي ويجوز بقاء الباء على معنى المحرمات بالادلة الشرعيات



كثير منهم قد صار من المرجئة وخرج من الفرقة الناجية وأن من لم يعرف الله تعالى باحد لأدلة التي حرروها فهو جاهل بالله كافر وهذا يستلزم تكفير السواد الاعظم من المسلمين الأولين والآخرين والانصار والمهاجرين وقول شيوخكم البغدادية أن الله تعالى ليس بسميع ولا بصير ولا يريد حقيقة وانما ذلك مجاز وحقيقته أنه عالم وأن التقليد في الفروع حرام على العامة من النساء والعبيد والامام وأهل النبوة وأن الاجتهاد في الحوادث ومعرفة أدلتها واجب عليهم مع ترخيص امام البغدادية الى القاسم البلخي في التقليد في معرفة الله تعالى فهذا عجيب من ممارس علوم النظر الدقيقة أن يجيزوا التقليد في أصل الدين ويحرموه في فرعه والأصل أقوى من الفرع بالاجماع من العقلاء وقولهم إن تفضل الله على عباده بالعفو قبيح عقلا وشرعا الا أن يجب عليه وجوبا يقبح معه تركه وسواء كان العفو قبل الوعيد أو بعده وهذا هو الفرق بين مذاهب البغدادية والبهاشمية فان البهاشمية لا يقبحون العفو قبل الوعيد عقلا وقول البغدادية أنه يقبح عقلا وشرعا العمل بجميع أخبار الثقات من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأن العمل بالقياس حرام وبجميع الأدلة الظنية ومن العجب استحقاقهم للظاهرية وتعظيمهم للبغدادية والظاهرية انما أنكرت القياس فقط والبغدادية أنكرت القياس والاخبار معا فهذه العقائد يذهبون اليها ويناطرون عليها وليست من قبيل الالزام فان كانت هذه العقائد وأمثالها من الابطال هي التي اختصصتم بها على المحدثين وعسرهم معرفتها على كثير من بله المسلمين فلعمري أنه لم يصير الي هذه العقائد أحد من المسلمين الا بعد ممارسة علومكم هذه التي سبلت اذهانكم الي هذا الحد وخلصتم من عار جمود المحدثين والسلف الصالحين من الصحابة والتابعين (فان قلت) أن أهل الحديث فرق كثيرة ويوجد لهم مثل ما يوجد للمتكلمين من الأقوال النكيرة فالجواب من وجوه الأول أن تلك الفرق المبتدعة ممن ينسب الى السنة فرق شاذة منكورة

قد رد عليهم أئمة السنة ونصوا على ضلالهم كالمرجئة والنواصب والحشوية والكرامية والمشبهة والجبرية وأما كلامنا فيا عليه الجمهور وما هو المصحح المنصور عند المعتزلة وأهل السنة ولم نذكر الفرق الشاذة من المعتزلة والشيعة ولو تعرضنا لذكر ذلك لذكرنا فضائح وقبائح تنتزه عنها المعتزلة والزيدية وبضلالون من قال بها مثل قول الحسينية من الزيدية أن الحسين بن القاسم أفضل من رسول الله ﷺ. وقول الامامية أن شرط الإمام أن يكون بعلم الغيب. وقول بعض البغدادية من المعتزلة وهم المطرفية باستقلال الطبائع بالتأثير في العالم بعد خلق الله تعالى لها ونسب هذا إلى البغدادية من المعتزلة. وقول بعض المعتزلة أن الله تعالى غير قادر على المقدورات التبيحة عقلا وأن الأطفال والبهائم لا تدرك شيئا من الآلام لأن إيلامها يبيح والله تعالى لا يفعله فأنكر الضرورة فهذه المذاهب الشاذة لا يشنع بها على المعتزلة وكذلك المذاهب الشاذة لا يشنع بها على أهل الحديث. الثاني أن ذلك إنما وقع مع بعض أهل الحديث من فيض علومكم هذه التي افتخرتم بممارستها وتميزتم عليهم بمعرفتها ومن بقى منهم على ما كان عليه السلف الصالح سلم من جميع ما حدث من التعمق في الانظار والتكليف لاختراع ما لم يكن من العقائد وبالجملة فمن أحدث عقيدة لم تكن مشهورة في وقت رسول الله ﷺ ودعا الناس إليها وحملهم عليها مع سكوت رسول الله ﷺ عنها وعدم تعرضه لها فليس بسني العقيدة ولا سالك عند أهل الحديث الطريق الحميدة: الثالث أن كلامنا إنما هو من فوائد ممارسة العلوم العقلية النظرية التي لم يعرفها السلف والمحدث إذا انتدع ما لم يكن في زمن الصحابة فلم يؤت من الجود وإنما أتى من سيلان الذهن وممارسة هذه العلوم فبان لك أيها المعارض بهذا وبال هذه الفهقة التي توهمتها لك وهي عليك (الثامن) من التقريعات أن المحدثين هم أهل العناية بمحدث رسول الله ﷺ من أي فرقة كانوا كالنحاة والمكلمين وهذه صفة

(م ٢ - ج ٢ الروض الباسم)

شريعة فقول المعتز أن الجود وترك التأويل مذهب جلة المحدثين تعليق للسخرية والنقص بأهل صفة شريعة وهذا دليل على أنك منتصف بما ريتهم به من البله لان تعليق النعم على الاوصاف الحميدة تفضيل فلا يقول الفطناء متى ارادوا النعم والانتقاص لأحد أنه من بله المؤمنين والصالحين ونحو ذلك (التاسع) أن لأهل كل فن من الفنون الاسلامية منة على كل مسلم توجب توقير أهل ذلك الفن وشكرهم والدعاء لهم والثناء عليهم لما مهدوا من قواعد علمهم وذلّلوا من صعوبة فهمهم وكثروا من فوائده وقيدوا من شوارده ببئس ما جازيت من أحسن اليك بارتكاب مالا يحل لك وترك ما يجب عليك ومن آداب العلماء أن يفتحوا اقراءة في مجالس العلم بالدعاء لمشايخهم ومعلميهم وأهل كل فن هم مشايخ العالم فيه وأدلة المتحير في خوافيه (العاشر) العجب من المعتز كيف يتهم وهو متعلّي بفرائد علومهم وكارع في مشاريع مهارفهم وتفسيره لقرآن مشحون برواياتهم ومعرفته بالسير والتواريخ مستفادة من أئمتهم وما قبيح بالإنسان أن يكون من كفار النعم واشباه النعم وإن كنت لابد ساخرا منهم ومستهزئا بهم فهلا استغنيت وأغنيت عنهم وأنفت أنفة الاصرار عن الحاجة اليهم

أقولوا عليهم لا أبا لأئيمكم \* من القوم أو سدوا المكان الذي سدوا (الحادي عشر) أن جميع أئمة الفنون المبرزين فيها المقتصرين على تجويدها قد شاركوا المحدثين في عدم ممارسة علم الكلام وأن لم يشاركوهم في كراهة الخوض فيه لكن علة جهودهم ورميهم بالبله من عدم الممارسة والممارسة للفن لا تحصل بعدم كراهته فأخبرنا هل مارس علم الكلام جميع أئمة الفقه كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأئمة العربية كالخليل وسيبويه وأئمة الفقه والقراءات والتفسير وسائر أئمة الفنون الاسلامية (فان قلت) كل أهل الفنون قد مارس علم الكلام كانت مباهتة (وان قلت) بعضهم قد مارس فكذلك المحدثون بعض قد مارس ولم ينفعهم ذلك عندك من جهود الفطنة وداء البله فلزم ذلك كل من



## ثناء الامام مالك امام دار الهجرة

شاركهم في هذا من أئمة العلوم الاسلامية وما أقيح ما يجر اليه هذا الكلام من الكبر الفاحش فان الكبر غمض الناس كما ورد في الصحيح وهذا غمض أئمة الناس ووجوه الخواص (الثاني عشر) تصرحك بوصم شيخ الاسلام وانام دار الهجرة مالك بن أنس رضى الله عنه بأنه جامد الفطنة دليل على أنك أنت جامد الفطنة الطويل البطنة وانك لا تدري ما يخرج من رأسك ولا ما يطيش من دماغك كأنك لم تعلم أن الامة أجمعت على أنه أحد الأئمة المسلمين المجتهدين وشيخ سنة سيد المسلمين وانها خضعت بين يديه كراسى العلماء التابعين وقد جاء في الأثر أن الرجل اذا حفظ الزهراوين جدينا. وقد جاء في تعظيم العلماء والمتعلمين ما لا يسع له هذا المكان من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولولم يكن في ذلك الا ما ورد في بسط المسائكة أجنتها لطالبه لكانت كافية في رفع منار صاحبه وتعظيم قدر مناقبه وهذا في حق الطالب المتعلم فكيف بالمعلم فكيف ياسيال الذهن بشيخ الاسلام وامام دار هجرة المصطفى عليه السلام الذي قال فيه الشافعي اذا ذكر العلماء فذاك النجم وكيف لم يهتد ذهناك السيال الى أنه عار عليك أن تزد من لا تستفيد بذهم الا كشف الغطاء عن حماقتك وخلم جلباب الحياء عن وجه خلاعتك وما أحسن في جوابك ما قال حسان بن ثابت رضى الله عنه

أتهجوه ولست له بكف. فشر كما خسر كما الفداء

(الثالث عشر) أن أهل الحديث لم يقتصروا بترك تأويل آيات الصفات وأحاديث الصفات والايان يبراد الله تعالى فيها والنهي عن الخوض في الكلام بل قد شاركم في ذلك وفي بعضه كثير من خواص علماء الكلام المشاهير بصفاء الأذهان ولطافة الافهام وقد نقل النووي ذلك عن جماعة من المتكلمين واختاره جماعة من محققين هذا لفظ النووي ذكره في شرح مسلم كما قدمنا في الوهم التاسع \* وقال الحجة أبو حامد الغزالي في كتاب الاحياء. وقد ذكر علم الكلام ما لفظه وأما منفعة فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفة ما على ماهي عليه وهيبات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف

ولعل التخطيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف وهذا اذا سمعته من محدث أو حشوى ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا من خبر الكلام ثم قلاء بعد حقيقة الخبرة وبعد التغفل فيه الى متهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق فى علوم آخر تناسب نوع الكلام ونحقق أن الطريق الى حقائق المعرفة من هذا الطريق مسدود ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الامور ولكن على الدور فى أمور جليلة تكاد تفهم قبل التعمق فى صنعة الكلام انتهى كلام الحجة فى الأحياء. وله فى كتاب المنقذ من الضلال والمنصيح بأحوال مثل هذا فى ذم الكلام والقول بأن أدلته لا تفيد اليقين. وقال أيضا فى كتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة وقد ذكر علم الكلام ما لفظه ولو تركنا المداينة لصرحنا بأن الخوض فى هذا العلم حرام فهذه نصوص الغزالى الذى قيل فيه لم تر العيون قبله ولا بعده أذكرى منه وذكر شيخ الاعتزال أبو القاسم البلخى الكعبى العامة فى كتابه المقالات وأثنى على عقيدتهم وعدم فرقة مستقلة وقال هنيئاً لهم السلامة هنيئاً لهم السلامة وذكر الامام المؤيد بالله أجل علماء الزيدية وشيوخ علم النظر كراهة التدقيق فى علم الكلام ونهى عن ذلك وحث على الاشتغال بالعمق وطول الكلام فى ذلك ذكره فى كتاب الزيادات. وكان يحيى بن منصور الحسنى من علماء الكلام على مذهب

الزيدية فرجع عن ذلك وكان ينهى عنه وله فى ذلك اشعار حسنة منها قوله

وما الذى ألبأهم الى الخطر \* والخوض فى علم الكلام والنظر

وما يقال فيه للمخطئ كفر \* ومنها قوله من قصيدة طويلة

ويرون ذلك مذهبا مستغنيا \* عن طول أنظار وحسن تفكر

وتسوينا الاسلام قبل حدودهم \* عن كل قول حادث متأخر

ما ظنهم بالمصطفى فى تركه \* ما استنبطوه ونهيه المتقرر

أىكون فى دين النبي وصحبه \* نقص فكيف به ولما يشعر

أو ليس كان المصطفى بتمامه \* وبيانه أولى فلم لم يخبر  
 ماباله حتى السواك أبانه \* وقواعد الاسلام لم تنقر  
 أو كان في أجمال احمد غنية \* فدع التكلف للزيادة واقصر  
 إن كان رب العرش أكل دينه \* فاحجب لمبطن قوله والمظهر  
 ما كان أحمد بعد منع كأنما \* لهداية كلا ورب المشعر  
 بل كان ينكر كل قول حادث \* حتى المات فلا تشك وتمتر  
 ولا بن أبي الحديد المعتزلى أشعار جيدة ذكرها في شرح نهج البلاغة منها  
 سافرت فيك العقول فما \* ربحت إلا عناء السفر  
 رجعت حسرى وما وقت \* لا عين ولا أثر  
 وقال أيضاً من أبيات .

وأسائل الملل التي اختلفت \* في الدين حتى عابدى الوثن  
 فاذا الذى استكثرت منه هو \* الجانى على عظامن المحن  
 فضلات في تيه بلا علم \* وغرقت في يم بلا سفن  
 وقال أيضاً .

طلبتك جاهداً خمسين عاما \* فلم أحصل على بر اليقين  
 فهل بعد المات بك اتصال \* فاعلم غامض السر المصون  
 نوى كذب وكم قدم مات قبل \* بحسرتة عليك من القرون

وقال امام الكلام والمتكلمين فخر الدين بن الخطيب الرازى في وصيته ما لفظه  
 أحمد الله بالحمد التي ذكره بها أفضل ملائكته في أشرف أوقات معارجهم  
 ونطق بها أعظم أنبيائه في أكل أوقات مشاهداتهم بل أقول ذلك من تاريخ  
 الحدوث والامكان فاحمده بالحمد التي يستحقها للاهوتيته ويستوجبها لكمال  
 الاهيته عرفتها أو لم أعرفها لأنه لا مناسبة للآثار مع جلال رب الارباب الى  
 قوله ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تيسرى

الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع من التعق في إيراد المعارضات والمناقضات وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية. وذكر في وصيته هذه أنه يدين الله تعالى بدين محمد ﷺ وسأل الله تعالى أن يقبل منه هذه الجلة ولا يطالبه بالتفصيل ومن شعره في هذا المعنى

العالم الرحمن جل جلاله \* وسواه في جهلانه يتغمغم  
مالتتراب وللعلوم وإنما \* يسعى ليعلم أنه لا يعلم  
نهاية اقدام العقول عقال \* وأكثر سعي العالمين ضلال

قال القرطبي في شرح مسلم ما حفظه وقد رجع كثير من أئمة المتكلمين عن الكلام بعد انقضاء أعمار مديدة وأمداد بعيدة ففهم امام المتكلمين أبو المعالي فقد حكي عنه الثقات أنه قال لقد خليت أهل الاسلام وعلومهم وركبت البحر الاعظم وغصت في الذي نهوا عنه كل ذلك رغبة في طلب الحق وهربا من التقليد والآن قد رجعت الى كلمة الحق عليكم بدين العجائز وأختم عاقبة امرى عند الرحيل بكلمة الاخلاص والويل لابن الجويني (١) وكان يقول لأصحابه يا أصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ في ما يبلغ ما تشاغل به وقال أحمد بن سنان كان الوليد بن أبان الكرايسي خالي فلما حضرته الوفاة قال لبنيه أتعلمون أن أحدا أعلم مني قالوا لا قال فتهموني قالوا لا قال فاني أوصيكم أقبولون قالوا نعم قال عليكم بما عليه أهل الحديث فاني رأيت الحق معهم \* وقال أبو الوفاء بن عقيل لقد بالغت في الأصول طول عمرى ثم عدت القهقري الى

(١) يعني أبو المعالي نفسه فانه ابن الجويني ينادى على نفسه بالويل لما ضيع من

الحير بسبب اشتغاله بعلم الكلام اهـ

مذهب المكتتب قال القرطبي وهذا الشهرستاني صاحب نهاية الاقدام في علم الكلام وصف حاله فيما وصل اليه من الكلام وما ناله فتمثل بما قاله

لعمري لقد طفت المعاهد كلها \* وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر الا واضعا كيف حائر \* على ذقنه أو قارعاسن نادم

ثم قال عليكم بدين العجائز فانه اسنى الجوائز انتهى ما حكاه القرطبي فانظر الى أمر اعلام البرهان وفرسان هذا الشأن كيف رجعوا القهقري الى ما قاله علماء الأنور وأئمة السنة فادا عرفت هذا تبين لك ان اختيار أهل الحديث لترك الكلام والتأويل ليس يلزم البله وجود الفطنة وأنه ربما ذهب الى ذلك من هو أطف منك طبعا وأصلب نبعا وأحسن فهما وأغزر علما (الرابع عشر) أن ذلك إنما يلزم البله وجود الفطنة لو كانوا قد بذلوا جهدهم في تفهم علم الكلام وتعلم أساليب الجدال (١) فكل منهم الجد ولم يساعدهم الجد وليس الأمر كذلك فانهم إنما تركوه لما ورد في القرآن من الأمر بالاعتداء برسول الله ﷺ وذلك يقتضى الاقتداء في فعل ما كان يفعله وترك ما كان يتركه ولما ورد في الصحيح من النهي عن البدع والأمر بالاعتداء بالخلفاء الراشدين كما روى الترمذى وحكم بصحته عن النبي ﷺ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ الحديث وكذلك روى الترمذى مرفوعا «ماض قوم بعد هدى الأولوا الجدال» وفي صحيح مسلم «ان أبغض الرجال الى الله تعالى الخصم» قال القرطبي وهذا الخصم المبغوض عند الله هو الذى يقصد بخصومته مدافعة الحق وردده بالأوجه الفاسدة والشبه الموهمة وأشد ذلك الخصومة فى أصول الدين كخصومة أكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التى أرشد اليها كتاب الله وسنة نبيه وسلف أمته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وأمور صناعية مدار اكثرها على مباحث سوفسطائية ومناقشات لفظية ترد بسببها على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها

(١) قوله فكل الماء عاطفة وكل بمعنى تعب فعل ماض من الكلالة



وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها أجدهم لا أعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها ثم أن هؤلاء المتكلمين قد ارتكبوا أنواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر والاكوان والأحوال لأنهم أخذوا يبحثون فيما أمسك عن البحث فيه السلف الصالح ولم يؤخذ عنهم فيه بحث واضح وهو كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعيدها واتحادها في أنفسها وانها هي الذات أو غيرها الى غير ذلك من الابحاث المبتدعة التي لم يأمر صاحب الشرع بالبحث عنها وسكت أصحابه ومن سلك سبيلهم عن الخوض فيها لعلمهم أنها بحث عن كيفية ما لم يعلم كيفيته فان العقول لها حد تقف عنده وهو العجز عن التكيف لاتعداه ولا فرق بين البحث في كيفية الذات وكيفية الصفات ولذلك قال العليم الخبير ( ليس كنهه شيء وهو السميع البصير ) ولا تبادر بالانكار فعلى الاغبياء الاغمار فانك قد حجبت عن كيفية حقيقة نفسك مع علمك بوجودها وعن كيفية ادراكك مع أنك تدركها وإذا عجزت عن ادراك كيفية ما بين جنبيك فأنت عن ادراكك ما ليس كذلك أعجز وغاية علم العلماء وإدراك عقول الفضلاء أن يقطعوا بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزعه عن صفاتها مقدس عن أحوالها موصوف بصفات الكمال اللائق به ثم مما أخبرنا الصادقون عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه وما لم يتعرضوا له سكتنا عنه وتركنا الخوض فيه هذه طريقة السلف من النهى عنه والقصد بإيراد هذا الكلام أن يظهر لك أن القوم لم يتروكوا علم الكلام لدقته وغموضه وإنما تركوه لما نصوا عليه من ثبوت النهى عنه عندهم وكونه غير مفيد اليقين في الحقيقت ولا يحتاج اليه في الجليات وقد نص على هذه العلة كثير من المتكلمين كما قدما وقد خاض في علم الكلام غير واحد من المحدثين كابن تيمية والشيخ تقي الدين فبلغوا في التدقيق وراء مدارك انقطاع

من أئمة الكلام كما يعرف ذلك من رأى كلامهم وردوا على المتكلمين ودققوا مع المدققين وإنما أول القرطبي النهى عن الجدل لأن الموجب لتأويله نص القرآن في قوله تعالى ( وجادلهم بالتي هي أحسن ) وقوله في الحكاية عن قوم نوح عليه السلام ( يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ) ونحو ذلك وإنما المنكره منه نوعان أحدهما المراد به اللجاج الذى يعرف صاحبه أنه غير مفيد وربما عرف أنه مشير لاشر والفرق بينه وبين الجدل بالتي هي أحسن أن يكون المجادل بالتي هي أحسن قاصدا لابضاح الحق أو طامعا في اتباع خصمه له فتى ظن أن خصمه لا يقبل ولم يكن له مقصد الا غلبة الخصم ومجرد الظهور عليه ملاحظة لحظ النفس في ذلك قد صار عمارا ياوداخلا في المنهى عنه . وثانيهما أن ينتصر للحق بالخوض في أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والخبرة والبدعة ولا يقتصر في الانتصار للحق على أساليب القرآن والأخبار عليهم السلام والسلف الصالح رضى الله عنهم وإنما كره الانتصار للحق بتلك الطريقة لما أشار اليه كثير من محقق علماء الكلام من أنها خوض في محارات العقول . ويبحث في غوامض تلبس العلوم فيها بالظنون . وسير في متوعدات مسالك تزل فيها أقدام الخلوام ألا ترى أنهم قد خاضوا في الروح مع قوله تعالى ( ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا ) مع عدم الحاجة الى الخوض فيه لان معرفته غير واجبة كمعرفة الله تعالى وقد حاولوا تأويل الآيات لينزهاها عن دعوى مالا يعلمونه فجمعوا بين خطر تأويل القرآن بغير قاطع والغير موجب وبين خطر دعوى علم ما لم يثبت على دعواه برهان قاطع وقد قال الله تعالى ( ولا تنف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا ) فهذا وامثاله هو الذى كره أهل الحديث الخوض فيه رغبة في الاقتداء برسول الله ﷺ وبأصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم وامساكا عن التهور في مهاوى دعاوى العلوم في مواضع الظنون لا لما وصمهم به المعتز من البسلة وجهود الفطنة ولهذا الكلام تمة تأتي في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى تشتمل على كيفية النظر في

معرفة الله تعالى عند المحدثين وبماذا يعامل به أهل الفلسفة وأمثالهم حتى أوردوا  
الشبه الدقيقة على المسلمين \*

هو الوهم الثالث عشر **﴿** أراد المعترض أن يحتج على أن الأشعرية وأهل الحديث كفار نصريح لانكارهم ما هو معلوم ضرورة من الدين وذكر أشياء منها زعم أنهم ينكرون أن لما أفعالا وتصرفات والجواب إن هذا مجرد دعوى عليهم من غير بينة بل بهت لهم ومصادمة لنصوصهم ولنا في بيان براءتهم في ذلك طريقان. الطريق الأولي نقل براءتهم عن ذلك من أشهر كتب الزيدية وهو شرح الأصول الذي هو مدرس الزيدية ومدرس هذا المدعى لهذه الدعوى الفرية فنقول قال السيد أحمد بن أبي هاشم مصنف الشرح في أوائل الفصل الثاني في أول العدل ما لفظه يبين ما ذكرناه ويوضحه أن أحدنا لو خير بين الصدق والكذب وكان النعم باحدهما كالنعم بالآخر وهو عالم لقبح الكذب مستغن عنه عالم بالاستغناء عنه وإنه (١) قط لا يختار الكذب على الصدق إلى قوله ما لفظه فإن قالوا هذا بناء على أن الواحد منا مخير في تصرفاته ونحن لا نسلم ذلك فإن مذهبنا أنه مخير عليه في هذه الأفعال وإنها مخلوقة ثم أجاب بأربعة وجوه قال في الثالث منها ما لفظه وبعد فلا خلاف بيننا وبينكم في أن هذه التصرفات محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإننا مختارون فيها وإنما الخلاف في جهة التعلق أكسب أم حدوث فهذا نص صريح لا يحتمل التأويل في مدرس الزيدية يدل على أن القوم يقولون بأننا مختارون في أفعالنا وقد تأولوه بعض من لا يدري بمذهبهم بأنه أراد بالاختيار هنا الإرادة فقط مع وقوع الإرادة من غير اختيار وهذا جهل بقصد مذهب المصنف وبمذهب القوم أما المصنف فانه قصد نقض جوابهم علينا في التحسين والتقييح الجبر وبخلق الأفعال وبين أن الحجة لازمة على مقتضى مذهبهم لأنهم لا ينكرون تعلق الأفعال بنا ووقوعها باختيارنا ألا ترى أنه قال فإن قالوا هذا بناء على أن الواحد منا مخير

(١) الظاهر فانه جواب لوفى وله لو خير بين الصدق إلى آخره

في تصرفاته ونحن لا نسلم ذلك الى آخر كلامه ثم نقض هذا عليهم وبين أنه ليس بمذهبهم فكيف يمكن تأويل هذا على أنه ماروى عنهم القول بالاختيار وهل هذا الا محض الجهل أو التجاهل ولو سلمنا أن مقصد هذا المصنف التبيين أو أنه لم ينص على ذلك لم يخف مذهب القوم على طالبيه فالقوم مصرحون بمذهبهم في مصنفاتهم كما ترى الآن من الطريقة الثانية والطعم في تعمية مذهبهم ورميهم بما لم يقولوا به يزري بصاحبه ولا يضر من رمى به (الطريق الثانية) وهي المعتمدة المفيدة لمن يحب العلم المتواتر بمقصد مذهبهم وهي نقل نصوصهم من مصنفات محققهم الحافلة وتأليفهم المتعة فمن ذلك ما ذكره الفخر الرازي في كتاب الاربعين في أصول الدين وفي كتاب نهاية العقول فانه ذكر ما معناه أنهم أربع فرق فذكر في الكتابين أنه يجمعهم القول بأن العبد غير مستقل بفعله وذكر أيضاً في النهاية أنه يجمعهم القول بأن الاختيار للعبد في فعله كما سوف نوضح ذلك بالكلام على كل فرقة منهم فنقول الفرقة الاولى منهم هم الجبرية الخالص وهم الذين يقولون أنه لا تأثير لقدرة العبد في الفعل ولا في صفة من صفاته بل الله تعالى يخلق الفعل بقدرته ويخلق للعبد قدرة متعلقة بفعله مقارنة في حدودها لحدوثه غير متقدمة عليه ولا مؤثرة فيه البتة وهذا قول الاشعري وأتباعه وجماهير المحققين من المتأخرين على خلاف هذا، قال الرازي في النهاية ما لفظه قالت المعتزلة لو كان فعل العبد موجودا بقدره الله ما حسن المدح والذم والامر والنهي ثم قال اختلفوا في الجواب على طريقتين الاولى طريق الاشعري ان قدرة العبد غير مؤثرة وأما الامر والنهي فلان الله اجري العادة بأن العبد متى اختار الطاعة فانه تعالى يخلق الطاعة فيه عقيب اختياره اياها وكذلك ان احتار المعصية وإذا كانت الممكنة بهذا المعنى حاصلة لاجرم حسن الامر والنهي الى قوله واذا كان الامر كذلك كان التكليف والامر والنهي انما كان لأنه متمكن من اختيار أحد مقدوريه دون الآخر وان لم يكن متمكناً من الابداد. لا يقال ترجيحه أحد تعلق الارادة على تعلقها الثاني ان وقع

بالعبد فقد اعترفتم بتأثير قدرة العبد وان وقع بالله فلا يكون ذلك ترجيح مضافا الى العبد اصلا لانا نقول أن ترجيح أحد التعلقين على الآخر ليس أمرا ثبوتيا أصلا لافي حق الله تعالى ولا في حق العبد حتى يلزم من اسناده الى العبد ما يلزم من الاعتراف بكون قدرته مؤثرة فأن ذلك لو كان أمرا ثبوتيا لكان وقوعه أيضا بالاختيار فيلزم التسلسل فهذا صريح منهم في كتبهم معين معلل لا يمكن تأويله وقد أفصحوا بأن مذهب الجبرية الخالص أن العبد مختار وأنه انما يستحق الثم والعقاب والأمر والنهي بسوء اختياره وبهذا يتخلصون من قول المعتزلة أنهم يجوزون على الله العيب والتبيح والظلم لقولهم بمخلق الافعال وهذا من وجه مثل قول الجاحظ ومادة بن الاشرس أنه لا فعل للعبد إلا الأرادة وهما من أجلاء شيوخ الاعتزال. وذكروا الرازي في هذا الموضع يفعل الاختيار عند الداعي الراجح وجوبا كما يفعل الله الواجب في حكمه ويترك التبيح في علمه وجوبا عند المعتزلة ولا ينافي ذلك الوجوب ثبوت الاختيار قال ولا يصح للمعتزلة أن يلزمهم نفي الاختيار بذلك لوجهين . أحدهما أن الداعي عند المعتزلة غير موجب . وثانيهما أنهم يقولون بمثل ذلك في حق الله تعالى في أفعاله الواجبة عندهم ولم يقنض ذلك أنه تعالى غير مختار قلت بل يقولون بذلك في حق العبد في غير موضع منها في احتجاجهم على ثبوت التحسين والتبيح عقلا وقولهم اذا خير العاقل بين الصدق والكذب وكان النعم فيهما سواء اختار الصدق وجوبا بل يقولون بذلك في جميع افعال العباد كما أشار اليه الرازي في احتجاجهم على ان لنا أفعالا وتصرفا فأنهم احتجوا على ذلك بأنها تم عند وجود دواعيه أو تنفي عند وجود صوارفنا وقد ذكر الرازي أن هذا هو مقصود القائلين بأن الداعي موجب لأنه لو لم يكن موجبا لم يكن ما ذكرنا دائما ولكان اتفاقا أو أكثريا ولو كان كذلك لم يكن حجة لهم وأما قولهم إنه وجوب استمرار لا وجوب اضطراب فقد صرح القول بمعنى ذلك فانهم صرحوا بأن ذلك

الوجوب لا ينافي الاختيار بل قال الرازي إن القول بأنه ينافي الاختيار خروج من الاسلام لأنه يستلزم ذلك في حق الله تعالى وينبغي معرفة هذه النكتة فعلها المدار. وقد قال الرازي أن الجبر حق وفسر الجبر بوجوب وقوع فعل العبد عند رجحان الداعي لا بانتفاء الاختيار وصرح في غير موضع بأن القول بوجوب الفعل عند رجحان الداعي لا يوجب فعل (١) الاختيار فنبت بهذه الجملة ان الجبرية ما أرادوا بالجبر وخلق الأفعال ما فهمته عنهم المعتزلة ومع تصريحهم بمقصدهم يحرم نسبتهم الى غيره (الفرقة الثانية) أهل القول بالكسب من الأشعرية ورئيسهم القاضي أبو بكر الباقلاني ومعنى الكسب عندهم أن قدرة الله تعالى مستقلة بأيجاد ذوات أفعال العباد التي لا توصف بحسن ولا قبح ولا يستحق عليها ثواب ولا عقاب وقدرة العبد مستقلة بصفات تلك الأفعال التي توجب وصفها بالحسن والقبح ويستحق عليها الثواب والعقاب. مثال ذلك أن أصل الحركة عندهم من الله وأما كون تلك الحركة متصفة بصفة مخصوصة مثل كونها صلاة أو زنا فذلك أثر قدرة العبد وهؤلاء أقرب الى قول المعتزلة من الطائفة الأولى لأن أكثر المعتزلة يقولون بأنه لا تأثير لقدرة العبد الا في صفات الفعل لكن المعتزلة يقولون أيضا بمثل ذلك في قدرة الله تعالى فأنها عندهم لا تؤثر إلا في الصفات فأن الذوات عندهم ثابتة في القدم والقدم غير موجود ويفرقون بين اثبوت والوجود بل المعتزلة يقولون إن الصفة بنفسها غير مقدورة بل المقدور جعل الذات عليها والقصد بيان ان المعتزلة قد شاركوا هذه الفرقة في القول بأن ذوات أفعال العباد غير مقدورة لهم فالذي قالت هذه الفرقة من الأشعرية أنه مخلوق من أفعال العباد هو الذي قالت المعتزلة أنه ثابت في القدم والعدم وأنه غير مقدور لخالق ولا للمخلوق قالت هذه الفرقة من الأشعرية ونحن نقول ببعض ما قالت المعتزلة فيقول إن العبد غير مؤثر في ذات الفعل

وهذا صحيح عند المعتزلة ونقول أن العبد مؤثر في صفة الحسن والقبح وهذا صحيح عندهم أيضا فإن جلة المعتزلة قد أقرت أن الأفعال لا تحسن ولا تقبح لذواتها بل لوقوعها علي وجه واعتبارات وذلك لأن ذوات أفعال العباد واحدة فأنها كلها راجعة إلى كونها حركة أو سكونا بل عند الفريقين من الأشعرية والمعتزلة أن الحركة والسكون راجعان إلى معنى واحد وهو لبث المتحيز في الجهة لسكون السكون لبث المتحيز وقتين فصاعدا والحركة لبث المتحيز في جهة عقيب لبثه في جهة أخرى ولهذا سموا لبثه في أول وجوده إذا انتقل أو عدم في الوقت الثاني كونا مطلقا ويعنون بذلك أنه ليس بحركة لأنه لم يكن لبث قبل ذلك في جهة أخرى وهذا شرط تسميته حركة وليس بسكون لأنه لبث أقل من وقتين فاذا أفعال العباد كلها راجعة إلى شيء واحد وهو اللبث في الجهة . قال الرازي في تلخيص ذلك أن الحركة هي السكون في الجهة الثانية في الوقت الاول والسكون هو السكون في الوقت الثاني في الجهة الاولى فهذا تعرف أن الأفعال لا تحسن وتقبح لذواتها لأنه يلزم أن تكون كلها حسنة قبيحة معا ويلزم أن يقبح غير الاجسام والأنوان من أفعال الله تعالى ويرد على المتكلمين في قولهم أن المرجع بالحركة إلى اللبث اشكالات صعبة قد أشار الرازي في كتبه إلى بعضها والذي الجأهم إلى ذلك القول بأن الحركة والسكون ثنويتان وأن أحدهما ليس بهدمي كما يعرفه من نظار في كتبهم فاذا عرفت هذا عرفت أن ما ذكره القاضي أبو بكر الباقلاني لازم للمعتزلة ولجميع المتكلمين وذلك لأن لبث المتحيز في جهة ما ضروري لا يمكن العبد أن يختار غيره فثبت أنه فعل الله تعالى وقد ثبت عددهم أن أفعال العباد كلها راجعة إلى لبس المتحيز في جهة فثبت ذوات أفعال العباد فعل الله تعالى ونما يقع احتياهم على اكتساب هيئات مخصوصة في ذلك الفعل وإيقاعه على مقاصد متغايرة هي منشأ الحسن

والقبح والأمر والنهي واشواب والعقاب والذي اختصت به المعتزلة دون القاضى  
أبى بكر أنها قالت ان قدرة العبد تؤثر فى صفة وجود فعله وفى سائر صفاته والقاضى  
قال تؤثر فى صفة الحسن والقبح دون صفة الوجود لكن المعتزلة تقول ان صفة  
الوجود ليست منشأ الحسن والقبح والأمر والنهي وانما منشأها صفة  
الحسن والقبح الذى ذكر القاضى أنها من آثار قدرة العبد فثبت أنهم قد انفقوا  
فى موضع يوجب الاتفاق فيه ترك التائيم فتفهم ذلك فهو سر المسألة (الفرقة الثالثة)  
من الاشعرية الذين قالوا قدرة العبد تؤثر بمعين (١) قال الرازى ويشبه أن  
يكون هذا قول أبى اسحق الاسفراينى وهو الاقرب الى الاعتزال من الفرقة  
الاولى لأنهم قد أثبتوا لقدرة العبد أثرا فى صفة الوجود وإنما ينكر المعتزلة من قول  
هؤلاء تميز مقدورين لقادرين وقد جوزة شيخ الاعتزال أبو الحسين البصرى  
المتكلم وإذا اتحد الفعل واختلف الفاعلان جاز أن يحسن من أحدهما لا يقيعاه على  
وجه حسن ويقبح من الآخر لا يقيعاه على وجه قبيح وقد بسطت ذلك فى الاصل  
ثم اختصرته هنا لوضوحه عند أهل التمييز (الفرقة الرابعة) من الاشعرية امام  
الحرمين أبو المعالى الجوينى وأصحابه وهؤلاء يقولون بمثل قول المعتزلة أن قدرة  
العبد مؤثرة فى ذات فعله وصفاتها كلها صفة الوجود وصفة الحسن والقبح بل  
زادوا على المعتزلة فان المعتزلة انما قالوا بأن قدرة العبد تؤثر فى صفة الوجود لافى  
الذات نفسها الا أبا الحسين البصرى فيقول بمثل قول الجوينى سواء لكن  
هؤلاء يفترون المعتزلة قولهم ان العبد غير مستقل بفعله بسبب أن القدرة عندهم  
لا تؤثر الا بشرط وجود الداعى والداعى عند المرق كلها وعند المعتزلة من الله  
تعالى لكن الداعى عند هؤلاء غير مخرج للعبد عن الاختيار لكن عندهم أنه  
يتم الفعل عنده اختيارا قطعا من غير تردد كما تقول المعتزلة فى أفعال الله تعالى  
الواجبة وفى غيرها مما تقدم بيانه هؤلاء قولهم فى هذه المسألة وقول أبى الحسين

(١) قوله بمعين هو اسم فاعل من أعان لا من عين



البصرى من المعتزلة واحد فانه أيضا يقول في الداعي بمثل قولهم فكيف يحسن من المعتزلة تقييح على الجوينى ولا يقيح على أبى الحسين البصرى وينسب الجبر الى أحدهما دون الآخر وهل هذا الا محض العصبية والله من قال

وعين الرضا عن كل عيب كذيلة • ولكن عين السخط تبدى المساويا

وقد طولت هذه المسألة فى العواصم لميس الحاجة الى معرفتها وأكثرت من الاستشهاد على براءة أهل السنة من نفي الاختيار بما يكاد يمل الواقف عليه لما رأيت من كثرة عصبية الفرق فيها وتكفير المسلمين وتضليلهم بعضهم لبعض من أجل الاختلاف فيها والامر فيها قريب كما ترى فان الجبرية أقروا بثبوت الاختيار للعبد والمعتزلة يقولون بان العبد غير مستقل بالمعنى الذي ذكره الجوينى وأصحابه خاصة أبو الحسين (١) البصرى واتباعه لكنهم يختلفون فى العبارة وبحاج المعارف بمقاصدهم الى الجمع بين أطراف كلامهم والنظر فيها مع الانصاف والشفقة على المسلمين وألا يكون من القوم الذين قيل فيهم

أعوذ بالله من قوم إذا سمعوا \* خيرا أسروه أو شرا أذاعوه

نعم المعتزلة باجمعهم يخالفون فى المشيئة ويقولون المشيئة للعباد فى أفعالهم لا لله تعالى والواقع منها ما شاء العبد لا ما شاء الله وأهل السنة مجمعون على أن المشيئة لله تعالى فى ذلك لا للعبد وهذه فى الحقيقة هى مسألة الخلاف لا الاولى فلو ذكرها المعارض لكان ذلك به أولى ومن أعرض عن ذكرها أعرضت عنه أيضا لا فى مجيب لا مبتدى وإنما ذكرت هذا لئلا يتوهم لو اتفقت على كلامى أنى قد سويت بين المعتزلى والسنى من كل وجه وجهت موضع الخلاف بينهما وقد رام بعضهم أن يلفق بين الفريقين فقال إن المعتزلى يقول ان الله تعالى أراد أن يجعل للعباد مشيئتهم ويمضي لهم مرادهم وتلخيصه أن المعتزلة تقول ان الله تعالى أراد أن تكون دار التكليف دار تخلية بين المكلفين وبين ما أرادوا فكانه قد أراد ما أرادوا فلماذا لم

يكن مغلوبا سبحانه وتعالى وفي هذا نظر ليس موضع ذكره. وخلاصته أن المعتزلة يجيزون تعارض إرادة الله وإرادة العبد في الفعل المعين ويوجبون تأثير إرادة العبد دون إرادة الله في ذلك الفعل وأهل السنة يمنعون ذلك فلا يمكن التلبيق بين أقوالهم في هذه المسألة وإنما يمكن توجيه كلام أهل السنة بما ذكره الذهبي في ترجمة عكرمة من كتاب الميزان فإنه روي عن عكرمة أنه سئل لم أنزل الله المتشابه فقال ليضل به قال الذهبي ما أخشئها من عبارة وأقبحها أنزله ليضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين وإذا خرج الشيء هذا المخرج ووجه بالعلل المعقولة لم يبعد منه المعتزلي وقد أوضحت في غير هذا الموضع لأهل السنة في ذلك من الوجوه ما يوجب على المعتزلي موافقتهم مع بقاءه على قاعدة التحسين والتقيح العقليين وهو من انقائس ولا يخفى مواقفه على الفطن في كتاب الله تعالى مثل قوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) ومثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) وغير ذلك ولا بد في هذه المسألة للسني والمعتزلي من الرجوع إلى محض التسليم للشريعة وترك محض التحسين العقلي في بعض المواضع الدقيقة التي يجوز غلط العقل فيها لحيرته وتبلده وعدم نفوذ نظر بصيرته فاعلم ذلك ﴿الوهم الرابع عشر﴾ وهم أنهم أنسكروا القدر الضروري في شكر المنعم وإيس كذلك فأنهم في تلك المسألة المرسومة في الأصول إنما نازعوا في وجوب شكر المنعم الذي هو الله تعالى من جهة العقل مع اعترافهم بوجوده شرعا وقطعهم بكفر من قال إن شكر الله لا يجب لكنهم نازعوا في معرفة العقل لذلك في حقه تعالى قبل الشرع لأنه تعالى غنى عن شكرنا لأنه لا يمكن أن ينتفع به ولا يتضرر بتركه مع أن في فعل الشكر مضرة على العبد ناجزة لما في المحافظة عليه من المشقة قالوا فلو خلى لنا وقضية العقل لم نقطع بوجوب ما هذه صفته قال الجويني في البرهان ما لفظه والبرهان القاطع في بطلان ما صاروا إليه أن الشكر تعب للشاكر ناجز ولا يفيد المشكور شيئا فكيف

يقضى العقل بوجوبه انتهى (فإن قلت) قد خالفوا في وجوب شكر المنعم في الشاهد عقلا فقد دفعوا الضرورة العقلية قلت ليس كذلك فإنهم يعرفون ما في الطبيعة من استحسان الشكر واستقباح نقيضه وأما نازعوا في استحقاق الثم عليه عاجلا والعقاب آجلا وعلى فعل ما استقبحه العقل مع اعترافهم أنه صفة نقص لا يجوز على الله تعالى ولهذا نصوا على أن العقل يدرك تنزيه الله تعالى عن الكذب لأن الكذب صفة نقص وأما موضع النزاع فيما يستحقه فاعل صفة النقص عقلا قبل ورود الشرع وهذا هو موضع الخلاف في مهات مسائل التحسين والتقيح العقليين كما ذكره الرازي من الأشعرية والامام يحيى بن حمزة من الزيدية ذكره في كتاب التمهيد

(الوهم الخامس عشر) وهم المعارض أن مذهبهم القول بجواز تكليف مالا يطاق وليس كذلك فلم يذهب الى هذا منهم الا الأشعري والرازي على اختلاف شديد في نقل مذهب الأشعري في ذلك وقد صرح الرجال بردها المذهب ونقض شبه من ذهب اليه وقد ذكرت آنفا أنه لو ازمهم مذهب من ينسب إليهم لزم المعارض والزيدية كثير من المذاهب الباطلة وقد رد الغزالي على من قال بذلك وبالغ الجورني في البرهان في ابطال هذا القول وكذلك ابن الحاجب في مختصر المنتهى وكذلك شراحه من الأشعرية وذلك معروف في مواضعه فلان طول نقل الفاظهم فيه

(الوهم السادس عشر) وهم المعارض انهم قد دفعوا الضرورة في تجوز تعذيب الاطفال بذنوب آبائهم وليس كذلك لوجوبين (الوجه الأول) أنهم لم يجمعوا على انقول بهذه المسألة فتسبته الي جميع غير صحيحة . قال الامام النووي في شرح مسلم وقد ذكر الاقوال في اطفال انشركين حتى قال ما منظره وثانيها توقف وثالثها ما ذهب اليه المحققون انهم من أهل الجنة ويستدل لهم بأقبياء . منها حديث ابراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي في الجنة وحواله ولاد الناس فقالوا يا رسول الله وأولاد المشركين قال وأولاد للمشركين رواه البخاري في صحيحه . وروى انس عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال

سألت ربي اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فاعطانيهم فهم خدم أهل الجنة يعنى الاطفال ليس في اسناده الا يزيد بن أبان الرقاشي الصالح المشهور وهو من أهل الورع والتقوى وفي حفظه شيء يسير فقد قال الحافظ ابن عدى فيه أرجو الآبأس به وقد تابعه عبد الرحمن بن إسحق وهو أيضا وان ضعفه بعضهم فقد قال النسائي وابن خزيمة ليس به بأس فهذا مع حديث البخارى وظاهر القرآن يتعارض . ومنها قوله تعالى ( وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ) ثم تكلم في نصرة هذا المذهب وذكر تأويل الاحاديث التي تخالفه وقد أجابوا بأنها كلها ضعيفة الاحديث سلمة بن يزيد الجعفي فإنه صحيح الاسناد لكنه غير عام بانه نص في مؤودة بعينها فاحتمل التأويل وذلك أنهم سألوا النبي ﷺ عن أخت لهم ماتت في الجاهلية مؤودة لم تبلغ الخنث فقال أنها في النار قال السبكي فان كان لهذا الحديث علة لم يحتاج الى جواب وقد قيل انه ﷺ أطلع على أن سن تلك المؤودة يبلغ التكليف ولم يلتفت الى قول السائل لم تبلغ الخنث لجهله ويكون التكليف في ذلك الوقت منوطا بالتمييز والسائل يجمله وليس في ذلك من الامور المحتاج اليها في تلك الحال فيبينه فيها هذا خلاصة كلام أهل هذا المذهب وهم المحققون من أهل السنة كما قال النووي رحمه الله فثبت بنقل امام الحديثين ان المحققين منهم لا يقولون بتعذيب الاطفال وإلى ذلك قال الامام السبكي في جزء الفه في هذه المسألة وكذلك الغزالي في كتاب القسطاس المستقيم قال ما لفظه وأنت تعلم أن الله تعالى ينزل الصبيان اذا ماتوا منزلا من الجنة دون منازل البالغين هذا لفظه في كتابه المذكور وهو مشهور عند الاشعرية وقال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في عارضة الاحوذى في شرح الترمذى أن حديث رؤية النبي ﷺ لآبراهيم قوى وحديث عصفور من عصافير الجنة قد غمزته الحفاظ وحديث هم من آبائهم يعنى في اهدار دمهم فانهم سأله

انا نغير على المشركين فنصيب من أولادهم فقال هم من آبائهم يعني في اهدار الجناية عليهم وهذا بين لا اشكال فيه هذا لفظه. وقال أيضا في الترجيح بين الاخبار في ذلك اما حديث كل مولود يولد على الفطرة فيعضده المشاهدة والأدلة العقلية الى قوله وقد يكون في أولاد المشركين مؤمن وفي أولاد المؤمنين كافر وبحكم الباري فيهم بعلمه وهذا بين من التأويل لا يتطرق اليه إشكال ويرفع جهل الجاهل وكلامه هذا يرد على الخصم حديث زعم أنهم يعللون تعذيب الاطفال بكفر الآباء وينكرون الادلة العقلية وأما من أجاز ذلك ولم يتأول الاخبار من أهل العلم منهم فاقه لم يميزوا تعذيب الاطفال لأجل ذنوب آبائهم بل اقترقوا في تعليل ذلك فرقتين الفرقة الاولى أهل الجود منهم وترك الخوض في الكلام وهؤلاء يجوزون أن في حكمة الله وعلمه المكنون من أنواع الحكم مالا تدركه العقول فيجوز عندهم أن يكون ذلك على ظاهره ويكون الله تعالى فيه من الحكمة ما يحسن معه وإلى هذا أشار ابن الجوزي بقوله في وصف الله تعالى بت الحكم فلم يعارض لم وقوله في ذلك خرس في حضرة القدس صولة لم فاقدام الطلب واقفة على جمر التسليم. وربما ذكر الفطناء منهم وجوها من حكمة الله تعالى في ذلك على سبيل التثليل والتقريب. منها ان الله تعالى قد خلقهم فيما مضى وخلق عقولهم وكلفهم وعصوا ويحجبون على ذلك بحديث اخراج ذرية آدم من ظهره على صورة الذر وبه فسروا قوله تعالى ( وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا ان القيامة انا كنا عن هذا غافلين ) وتقولوا انما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفهلكتنا بما فعل المبطلون ) ويحجبون أيضا بما رواه البخاري عن قيس بن حفص ثنا خالد بن الحرث ثنا شعبة عن أبي هرمان الجوني عن أنس يرفعه أن الله عز وجل يقول «لا هوون أهل النار عذابا لو أن لك مافي الارض من شيء كنت تفندي به قال نعم قال

فقد سألتك ماهو أهون من هذا وأنت في صلب آدم ان لا تشرك بي قايت الا  
الشرك» أخرجه البخارى آخر الجزء الثامن عشر من تجزئته وهو في الجزء الثاني  
من أربعة أجزاء . وفي الصحيحين شاهد لهذا عن أبي هريرة رضي الله عنه قال  
ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فقال مه قالت هذا مقام العائذ  
بك من القطيعة» الحديث وهو دليل على أن الله تعالى قد خلق الخلق فيما مضى من  
أوله وهذا غير ممتنع في مقدور الله تعالى وهو على كل شيء قدير . وأما قوله تعالى  
في الآية قالوا بلى فلا يدل على اسلام جميع ذلك الخلق الاول لوجوه . أحدها  
ما ذكره ابن عبد البر وغيره في تفسير قوله تعالى (وله أسلم من في السموات والارض  
طوعا وكرها) فأنهم فسروا اسلام أهل الارض كلهم بذلك وقالوا ان أهل السعادة  
قالوا ذلك عن معرفة له طوعا وأهل الشقاوة قالوا ذلك كرها وهذا وجه جيد. الوجه  
الثاني انه يجوز أن يكونوا قالوا ذلك ثم عصوا بعد قوله. الوجه الثالث انه يجوز أن  
يكون القائل بذلك بعضهم ونكون الآية من العام الذي أريد به الخاص وتخصيص  
العموم بالسنة جائز اجماعا وأما قوله تعالى (من بنى آدم) فيحتمل أنه أخرج من صلب آدم  
أولاده لصلبه ثم أخرج من صلب كل واحد منهم أولاده على أن دلالة الاحاديث على  
المقصود لا تنوقف على تفسير الآية بذلك فان الأحاديث صريحة في ذلك والآية محتملة  
وهذا هو أحد الاحتمالين في قوله عليه السلام وقد سئل عن الوجه في تعذيب أطفال  
المشركين فقال الله أعلم بما كانوا عامين وفيه اشارة الى أنهم عذبوا بعمل وأنه  
وكل العلم به الى الله تعالى . الاحتمال الثاني أنها توجب لهم نار فيقال ردوها فبردها  
من كان في علم الله سعيدا لو أدرك العمل ويمسك عنها من كان في علم الله شقيا  
لو أدرك العمل فيقول الله إياي عصيتم فكيف رسلى لو أنتم قال السبكي رواه  
أبو سعيد الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن الناس من يوقفه على أبي سعيد وروى  
معناه من حديث أنس ومعاذ والأسود بن سريم وأبي هريرة وثوبان كلهم عن  
البي عليه السلام وذكر عبد الحق في العاقبة حديث الاسود وصححه ورواه أحمد في

مسند من حديث الأسود وأبي هريرة قال السبي وأسانيدها صالحة وقد اعترض  
صحتها بعض أهل الأثر برأى عقلى ضعيف وقد أوضحته فى العواصم وبما يمكن  
تقديره فى ذلك على قواعد المعتزلة والأشعرية وأهل الحديث وجوه. منها أنهم  
يدخلون النار ثم يخرجون منها ويكون لهم على ألمهم من النار اعواض عظيمة  
ينالونها فى الجنة ويكون ذلك مثل إيلاهم فى الدنيا وهم صفار وهذا يصح على  
قول طائفة من المعتزلة وهم الجبائية أصحاب شيخ الاعتزال أبى علي الجبائي  
قانه كان يذهب الى انه يحسن من الله تعالى أن يؤلم من لا ذنب له لأجل العوض  
من دون اعتبار ومنع أبو هاشم وأصحابه من ذلك الا مع الاعتبار وتعذيب  
الاطفال على هذا الوجه ممكن على قول هذه الطائفة أيضا قانه يمكن أن يخلق الله  
فى تلك الحال خلقا مكلفين غير عالمين علما ضروريا بالآخرة ويعلمهم علما  
استدلاليا بذلك الألم الذي ابتلي به الأطفال ويعلمهم بما أعد لأهل البلاء من  
عظيم النوال بل يجوز أن يكون الاعتبار بذلك حاصلنا اليوم لعلمنا أو علم بعضنا  
بذلك فى المستقبل. ومنها أنه يحتمل أن الاطفال اذا ماتوا اكل الله عقولهم قبل  
الموت وأمرهم فعصوه فماتوا. ومنها أنه يجوز أنهم اذا ماتوا احياهم الله تعالى مرة  
ثانية قبل يوم القيامة أمانى غير هذه الدار أو فيها ولا نعلم أنهم هم ثم يكمل عقولهم  
ويكلفهم ولا يكون موتهم الاول مضطرا لهم الى الطاعة أبدا لعدم تمام عقولهم  
أولانهم لم يروا فيه شيئا من أمور الآخرة وإنما كان مثل النوم. ومنها أنه يجوز  
أن يدخلوا النار ولا يتألمون بها كما يكون فيها الحيات وكما يكون فيها الخزنة من  
الملائكة عليهم السلام وكل هذه الوجوه محتملة على مذهب المعتزلة (فان قيل) ان  
المعتزلة لا يميزون الخروج من النار والوجه الاول منها مبنى على ذلك قلت إنما  
يمنعون خروج من دخل النار معاقبا أما من ليس بمعاقب كالحيات وخزنة النار  
فلا يمنعون ذلك وإنما قصدت بذكر هذه الوجوه اطلاع المعتزلة على أن وجوه حكمة

الله تعالى أوسع من أن يقطع المتكلم على (١) عدم ما لم يعلم منها فإن هذه المسألة أقبح ما ينسب للمعتزلي إلى الأشعري والمحدث ويعتقد أنه لا يمكن أن يكون لها تأويل على قواعد المعتزلة وقد بان بهذا أنه لا يلزم من تجويز هذه المسألة تجويز الظلم على الله تعالى جل جلاله وعظم شأنه ولا يلزم من قولها إنكار المعلوم بالضرورة فهذا الكلام انسحب من ذكر فرقة أهل الجود من أهل الحديث وأما الفرقة أهل الكلام من الأشعرية فانهم يثبتون الكلام في هذه المسألة على قواعدهم في التحسين والتقييح وقد مرت الإشارة إلى نكتة منه وتامه مذكور في كتبهم البسيطة مثل نهاية العقول للرازي وغيرها ومن وقف عليه علم أن بطلانه غير معلوم بالضرورة وأنه لا يتمكّن من الجواب عليهم فيه إلا خواص المتبحرين في الكلام فكيف يدعى المعارض أنهم كاذبة يتعمدون الكفر مع علمهم بذلك على أنه خاف في هذا سلفه من أهل البيت وشيوخه من المعتزلة فقد ينفيا تقديم أنهم نصوا على أن القوم من أهل التأويل والتدين وقد تركت إيراد كلام متكلمي الأشعرية في التحسين والتقييح لأن كتابي هذا كتاب نصره للحديث وأهله الواقفين على ما كان عليه السلف من ترك الخوض في عوibus الكلام ودقيق الجدال وما يدل على تنزيه أهل الحديث مما رماهم به من تجويز التعذيب بذنب الغير لما ورد في الحديث أن الميت يعذب بيكاه أهله عليه فقد تأولوا ذلك بأن يكون الميت أوصى بذلك ذكر ذلك البخاري في صحيحه وذكره النووي في موضعين أحدهما كتاب رياض الصالحين في الرقائق وثانيهما كتاب روضة الطالبين في الفقه ذكره منه في كتاب الجنائز وقد ذكر الذهبي في ذلك وجها آخر وهو أن ما يصيب المؤمن في قبره من ضمة القبر ونحوها من جملة آلام الدنيا التي ينتل بها الصالحون وهو صحيح على أصول المعتزلة فإن العوض من الله تعالى ممكن في ذلك وكذلك الاعتبار فإن المكلفين يعتبرون بذلك حين يعلمونه وهذا



انما ذكره الذهبي في ضمة القبر لو ردد النص الصحيح بان القبر ضم سعد بن معاذ وأن العرش اهتز لموته وأن الله أهبط لموته سبعين ألف ملك ومثل هذا الوجه يمكن في جميع ما يلحق للمؤمن في القبر وبوم القيامة وتأويل البخاري والنسوي أكثر ملائمة لقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) \* (وهم من فزع يومئذ آمنون) ونحو ذلك وقد ذكرت في الاصل أنه يحتمل أن يكون سببا لعذاب الميت والعذاب في نفسه مستحق بذنوب عملها الميت في حال التكليف فقد جاء في الصحيح «من نوقش الحساب عذب» ويكون الحكمة في ذلك وفي الخبر به الزجر العظيم عن معصية النياحة التي هي من عمل الجاهلية \*

﴿الوهم السابع عشر﴾ ذكر المعترض عن الفقهاء أنهم يجوزون امامة الجائر وحكى عن ابن بطل أنه قال الفقهاء مجمعون أن المتغلب طاعته لازمة ما أقام الجماعات والاعياد والجهاد وأنصف المظلوم غالبا وأن طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من تسكين الدماء وحقن الدماء ولذلك قال عليه السلام «أطيعوا السلطان ولو كان عبدا حبشيا» ولا يمنع من الصلاة خلفه وكذلك المذموم يبدع أو فسق انتهى الى قول المعترض فاذا كان هذا مذهب القوم عرفت أنهم كانوا مع أئمة الجور الذين قتلوا الأئمة الأطهار وأنهم شيعة الحجاج بن يوسف بل شيعة يزيد قاتل الحسين لأنهم يعتقدون بغى من خرج على المتغلب الظالم كما صرح به ابن بطل ويصوبون قتل الذين يأمرهم بالقسط من الناس لأنهم بغاة على قولهم انتهى كلامه \* والجواب عليه يتم بالكلام على فصول (الفصل الأول) في بيان أن الفقهاء لا يقولون بأن الخارج على امام الجور باغ ولا آثم وهذا واضح من أقوالهم ويدل عليه وجوه الاول نصهم على ذلك قال الامام النووي في الروضة مالفظة الباغي في اصطلاح العلماء هو المخالف لامام العدل الخارج عن طاعته بامتناعه من أداء ماوجب عليه او غيره انتهى كلامه . وهو نص في موضع النزاع . وقد حكى هذا عن العلماء على الاطلاق

والاستفراق ولم يستثن أحدا (الوجه الثاني) ان الكلام في الخروج على أئمة الجور عندهم من المسائل الظنية الفرعية التي لا يأتى المخالف فيها ولا شافعية في جواز ذلك وجهان معروفان ذكرهما في الروضة النووى وفي مجموع المذهب في قواعد المذهب فاشيخ صلاح الدين العلائى وذكر ذلك غير واحد ومن المعلوم ان ذلك لو كان حراما قطعا كشرب الخمر لم يكن لهم فيه قولان (الوجه الثالث) ان الذهبي صنف كتاب ميزان الاعتدال وشرط فيه ان يذكر كل من تكلم عليه من أهل الرواية للحديث بحق أو باطل قال لثلاث يستدرك على كتابه فلم يذكر فيه زيد بن علي رضي الله عنه مع أنه من رجال الكتب الستة على أنه قل ماسلم أحد من ذكره في هذا الكتاب حتى أنه ذكر سفيان الثوري وأويسا القرني وجعفر الصادق ويحيى بن معين وأبا حنيفة وعلي بن المديني وأمثال هؤلاء الأئمة وإنما ذكرهم لأنه قلما سلم أحد من الكلام بحق أو باطل فحين لم يذكر زيد بن علي رضي الله عنهما دل ذلك على جلالته وأن الذهبي علي سعة اطلاعه لم يعلم فيه قدحا البتة وأصرح من هذا أن الذهبي قال في كتابه الكاشف أن زيدا رضي الله عنه استشهد بهذا اللفظ وهذا نص منه في موضع النزاع فان الباغي ليس بشييد اجماعا (الفصل الثاني) في بيان أن منع الخروج على الظلمة استثنى من ذلك من فحش ظلمه وعظمت المفسدة بولايته مثل يزيد بن معاوية والحجاج بن يوسف وأنه لم يقل أحد منهم ممن يعتد به بإمامة من هذه حاله وان ظن ذلك من لم يبحث لايهام ظواهر عباراتهم في بعض المواضع فقد نصوا على بيان مرادهم وخصوا عموم الفاظهم فمن ذكره الامام الجويني فانه قال في كتاب الغياني وقد ذكر أن الامام لا ينزل بذلك ما لفظه وهذا في نادر الفسق فأما اذا تواصل منه العصيان وفشا منه العدوان وظهر الفساد وزال السداد وتعطلت الحقوق وارتفعت الصيانة ووضحت الخيانة فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم فان أمكن كف يده وتولية غيره بالصفات المتبصرة فالبدار البدار وان لم يمكن ذلك لاستظهاره

بالشوكة الا بارقة الدماء ومصادمة الاهوال فالوجه أن يقاس ما للناس مدفوعون اليه مبتلون به بما يفرض وقوعه فان كان الواقع التناجز أكثر مما يتوقع فيجب احتمال المتوقع والا فلا يسوغ التشاغل بالدفع بل يتعين الصبر والابتهال الى الله تعالى. ومن ذلك ما ذكره أبو محمد بن حزم في الرد على أبي بكر بن مجاهد المقرئ فإنه ادعى الاجماع على تحريم الخروج على الظلمة فرد ذلك عليه ابن حزم واحتج عليه بخروج الحسين ابن علي رضي الله عنهما وخروج أصحابه على يزيد. وبخروج ابن الاشعث ومن معه من كبار التابعين وخيار المسلمين على الحجاج بن يوسف. وقال ابن حزم أترى هؤلاء كفروا بل والله من كفرهم فهو احق بالتكفير ولقد يحق على المرء المسلم أن يزم (١) لسانه ويعلم أنه مجزى بما تكلم به مسؤول عنه غذا قال ولو كان خلافاً يخفى اعذرناه. ولكنه أمر ظاهر لا يخفى على المحدثات في البيوت ذكره في كتاب الاجماع رواه عنه الربيعي في كتابه عمدة الامة في اجماع الائمة وقد ذكر هذه المسألة القاضي عياض وذكر دعوى ابن مجاهد الاجماع قال القاضي عياض ورد عليه بعضهم هذا بقيام الحسين بن علي رضي الله عنه وابن الزبير وأهل المدينة على بنى أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الاشعث وأول هذا القائل قوله انه لا ينازع الأمر أهله على أئمة العدل قال عياض وحجة الجمهور أن قيامهم على الحجاج ليس بمجرد الفسق بل لما غير من الشرع وأظهر من الكفر انتهى كلامه وفيه بيان اتفاقهم على تحسين ما فعله الحسين رضي الله عنه مع يزيد وابن الاشعث وأصحابه مع الحجاج وأن جمهورهم قصرُوا جواز الخروج على من كان مثل يزيد والحجاج ومنهم من جواز الخروج على كل ظالم وفيه أنهم انفقوا على الاحتجاج بفعل الحسين ولكن منهم من قصره على مثل يزيد ومنهم من قاص عليه كل ظالم. ومن ذلك كلام ابن بطال الذي أورده المعارض وقد مر وهو على المعارض لانه فانه روى عن الفقهاء أنهم اشترطوا

(١) من زمه يزمه اذا شده والمنفى يربط لسانه فلا يتكلم الا بالحق اه

في طاعة للتغلب اقامة الجمعات والاعياد والجهاد وانصاف المظلوم غالبا ولم يكن يزيد والحجاج بهذه الصفة والعجب أن المعارض ادعى على ابن بطل أنه نص على ما ادعاه من نصوب يزيد والحجاج وبني الحسين ولم يذكر ذلك ابن بطل بمنطوق ولا مفهوم ولا نص ولا عموم وهذا كلام من غفل عن معنى النص. وقال ابن الاثير في نهايته ما لفظه. فيه أنه ذكر الخلفاء بعده فقال أوه لفراخ آل محمد من خليفة يستخلف عتريف مترف يقتل خلقي وخلف الخلف. قال ابن الاثير العتريف الغاشم الظالم وقيل الداهي الخبيث وقيل هو قلب العفريت الشيطان الخبيث قال الخطابي قوله خلني يتأول علي ما كان من يزيد بن معاوية الى الحسين بن علي وأولاده الذين قتلوا معه وخلف الخلف ما كان منه يوم الحرة الى أولاد المهاجرين والانصار انتهى بلفظه من النهاية: وفيه شهادة على براءة القوم ممارمهم به المعارض من نصوب يزيد الخبيث في قتل الحسين الشهيد وكيف يقال ذلك وقد نصوا على أن يزيد ظالم غاشم خبيث شيطان. وروى الترمذي في جامعه حديثا حسنه عن سفينة الصحابي مولى رسول الله ﷺ وفيه أيضا لما روى الحديث « الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعدك » قال له سعيد بن جهمان أن بني أمية يزعمون ان الخلافة فيهم قال كذبوا بنو الزرقاء هم ملوك من شر الملوك هذه رواية الترمذي. وفي رواية أبي داود قال سعيد قلت لسفينة أن هؤلاء يزعمون أن عليا لم يكن بخليفة فقال كذبت أستاذ بنو الزرقاء يعني بني مروان. وروى الترمذي عن الحسن ابن علي رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أرى بني أمية على منبره فساء ذلك فنزلت ( انا أنزلناه في ليلة القدر ) وليلة القدر خير من الف شهر يملكها بعدك بنو أمية يا محمد قال القاسم بن الفضل فعددناها فإذا هي الف شهر لا تزيد يوما ولا تنقص ولما ذكر ابن حزم حزم الاسلام عدها أربعة قتل عثمان وقتل الحسين ويوم الحرة وقتل ابن الزبير في المسجد الحرام فعد قتل الحسين منها ولم يعد قتل عمر ولا قتل علي منها تعظيما لقتل الحسين واظهاراً لبلوغه في القبح الى حد فوق حد

الكبائر وقال الذهبي في النبلاء يزيد بن معاوية كان ناصبيا فظا غليظا جلفا يتناول المسكر ويضل المنكر افتتح دولته بقتل الشهيد الحسين رضي الله عنه واختتمها بوقعة الحرة فقتله الناس ولم يبارك في عمره وخرج عليه غير واحد بعد الحسين رضي الله عنه كأهل المدينة لله وذكر من خرج عليه قال وروى الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن مكحول عن أبي عبيدة مرفوعا لا يزال أمر أمي قائما حتى يثلمه رجل من بني أمية يقال له يزيد أخرجه أبو يعلى في مسنده وروى عن جويرية عن نافع قال مشى عبد الله بن مطيع الى ابن الحنفية في خلع يزيد وقال ابن مطيع أنه يشرب الخمر ويترك الصلاة ويتعدى حكم الكتاب وعن عمر بن عبد العزيز قال رجل في حضرته أمير المؤمنين يزيد فأمر به فضرب عشرين سوطا قال الذهبي في الميزان أنه مقدوح في عدالته ليس باهل أن يروى عنه وقال احمد ابن حنبل لا ينبغي أن يروي عنه وقال ابن حزم في أسماء الخلفاء آخر السيرة النبوية ما لفظه ببيع يزيد بن معاوية ان مات أو وه وامتنع من بيعته الحسين بن علي رضي الله عنه وعبد الله بن الزبير بن العوام فاما الحسين رضي الله عنه فنهض الى الكوفة فقتل قبل دخولها وهي ثمانية مصائب الاسلام وحزومه لان المسلمين استنصبوا في قتله ظلما علانية وأما عبد الله بن الزبير رضي الله عنه فاستجار بمكة فبقى هناك الى أن أمر يزيد الجيوش أن تذهب الى المدينة حرم رسول الله ﷺ والى مكة حرم الله عز وجل فقتل بقايا المهاجرين والانصار يوم الحرة وهي ثلاثة مصائب الاسلام وحزومه لأن أفاضل الصحابة وبقيتهم رضي الله عنهم وخيار المسلمين قتلوا جبرا ظلما في الحرب وصبروا وجالت الخيل في مسجد رسول الله ﷺ ورائت وبالت في الروضة بين القبر والمنبر ولم يصل جماعة في مسجد رسول الله ﷺ تلك الايام ولا كان فيه أحد حاشا سعيد بن المسيب فانه لم يفارق المسجد ولولا شهادة عمر بن عثمان بن عفان ومروان بن الحكم له عند مسلم بن عقبة بانه مجنون لقتله وأكره الناس على أن يبايعوا يزيد بن معاوية

علي أنهم عبيد له ان شاء باع وان شاء اعتق وذكر له بعضهم البيعة علي حكم القرآن  
وسنة رسول الله ﷺ وآله فامر بقتله فضربت عنقه صبوا (١) رحمه الله وهتك  
يعني يزيد الاسلام هتكا وانتهب المدينة ثلاثا واستخف باصحاب رسول الله  
ﷺ ومدت اليهم الايدي وانتهب دورهم وحوصرت مكة ورمى البيت بحجارة  
المنجنيق وأخذ الله يزيد فمات بعد الحرة بأقل من ثلاثة أشهر وازيد من شهرين  
في نصف ربيع الأول سنة أربع وستين وله نيف وثلاثون سنة انتهى كلام  
أبي محمد بن حزم بلفظه: وفيه أعظم شهادة لاهل السنة على البراءة من تصويب  
يزيد والتشيع له هذا على أن الذهبي ذكر ان ابن حزم قد وصم بالتعصب لبني  
أمية فاذا كان هذا كلام من رمى بالتعصب لهم فكيف بمن لم يرم  
يذلك علي أن كلام ابن حزم هذا رد على من رماء بالعصبية ويشهد  
له بالسلوك من الانصاف في طريقة سوية . وقال الحافظ ابو الخطاب  
ابن دحية الكلبي في كتاب العلم المشهور ما هذا لفظه مختصرا وفي هذا اليوم  
يعني عاشوراء قتل السيد الأمير وبجانة رسول الله ﷺ سيد شباب أهل الجنة  
الحسين بن فاطمة البتول يوم الجمعة وقيل يوم السبت سنة إحدى وستين بالطف  
بكر بلاء وهو ابن ست وخمسين سنة ولما أحاطوا بالحسين رضي الله عنه قام في  
أصحابه خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال قد نزل بي ما ترون من الأمر وأن  
الدنيا قد تغيرت وتكرت وأدبر معروفها واستمرت حين لم يبق منها إلا صبا (٢)  
كصباة الاناء الاخس وعيش كالمري الويل (٣) ألا ترون الحق لا يعمل به

(١) قوله فضربت عنقه صرا قال في النهاية وقل من قتل في غير معركة ولا حرب  
ولا خطأ فانه مقتول صبوا اه

(٢) الصباة البقية البسيرة من اشتراب تبقى في أسفل الاناء وقوله الاناء الاخس  
من الحسة وهي الحقارة اه

(٣) قوله كالمري الويل أى الوخيم اه

والباطل لا يتناهى عنه ليرغب المؤمن في لقاء الله عز وجل وإنى لا أرى الموت  
إلا سعادة والحياة مع الظالمين إلا برماً (١) وكان عبد الله بن زياد كتب إلى الحسن  
ابن زياد أن يجمع بالحسين أى ضيق عليه ثم أمده بعمر بن سعيد المتكفل  
بقتال الحسين حتى ينجز له عبيد الله بن الدعي ماسلف له من وعد وهو أن يملكه  
مدينة الرى فباع الفاسق الرشد بالئى وهو القاتل .

أترك ملك الرى والرى منيتى وأرجع مأثوما بقتل حسين  
فضيق عليه اللعين أتمد تضيق وسد بين يديه واضح الطريق إلى أن قتله  
فى التاريخ المتقدم ويسمى عام الحزن وقتل معه اثنان وعمانون رجلا من أصحابه  
مبادرة وجميع ولده الاعلى بن الحسين زين العابدين وقيل أخوه الحسين  
وبنو اعمامه .

لمحمد سلوا سيوف محمد قطعوا بها هامات آل محمد

وفى هذا اليوم الذى قتل فيه الحسين على جده وعليه أفضل السلام رؤى  
رسول الله ﷺ يجمع دم الحسين فى قارورة وإن كانت رؤيا منام فإنها صادقة  
ليست بأضغاث أحلام أسند ذلك امام أهل السنة الصابر على المحنة أبو عبد الله  
أحمد بن محمد بن حنبل . قال حدثنا عبد الرحمن حدثنا حماد بن سلمة عن عمار  
ابن أبى عمار عن ابن عباس قال رأيت النبي ﷺ نصف النهار أشعث أغبر معه  
قارورة فيها دم يلتقطه فيها قلت يا رسول الله ما هذا قال دم الحسين وأصحابه  
لم أزل اتبعه منذ اليوم قال عمار فحفظنا ذلك اليوم فوجدناه قبل ذلك اليوم قال  
ابن دحية هذا سند صحيح عبد الرحمن هو ابن مهدي امام أهل الحديث وحماد  
إمام فقيه ثقة وعمار من ثقات التابعين أخرج مسلم أحاديثه فى صحيحه . وتولى  
حمل الرأس بشر بن مالك الكندى ودخل به على ابن زياد وهو يقول  
أملأ ركابي فضة وذها • أتى قتلت الملك المحجبا • قتلت خير الناس أما وأبا

وقد صدق هذا القائل الفاسق في المديح وتقرىظ هذا السيد الذبيح ولقى الله بفعله القبيح وأمر عبد الله بن زياد من قور رأس الحسين حتى ينصب في الرمح فتحاماه الناس حتى قام طارق بن المبارك فاجابه الى ذلك وفعله ونادى في الناس وجههم في المسجد الجامع وصعد المنبر وخطب خطبة لا يحل ذكرها ثم دعى عبد الله بن زياد زحر بن قيس الجعفي فسلم اليه رأس الحسين ورؤوس أهله وأصحابه فحملها حتى قدموا دمشق وخطب زحر خطبة فيها كذب وزور ثم أحضر الرأس فوضعه بين يدي يزيد فتكلم بكلام قبيح قد ذكره الحاكم والبيهقي وغير واحد من أشياخ أهل النقل بطريق ضعيف وصحيح وقد ذكر ذلك كله أخطب الخطباء ضياء الدين أبو المؤيد موفق الدين أحمد الخوارزمي في تأليفه في مقتل الحسين عليه السلام وهو عندى في مجلدين . وذكر شيخ السنة أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي قال ثنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله سمعت أبا الحسن علي بن محمد الأديب يذكر باسناد له أن رأس الحسين عليه السلام لما صلب بالشام أخنى خالد بن عفران شخصه من أصحابه وهو من أفاضل التابعين فطلبوه شهرا حتى وجدوه فسالوه عن عزله فقال أما ترون ما نزل بنا ثم أنشأ يقول

جاءوا برأسك يا ابن بنت محمد \* متزملا بدمائه تزميلا

فكأنما بك يا ابن بنت محمد \* قتلوا جهارا عامدين رسولا

قتلوك عطشانا ولم يترقبوا \* في قتلك التنزيل والتأويل

ويكبرون بأن قتلنا وأنما \* قتلوا بك التكبير والتلهيل

قال ابن دحية وأعجبوا رحمكم الله من الأمم الذين كانوا من قبلكم وقد فضل الله أمة محمد ﷺ عليهم منهم المجوس يعظمون النار لاثنها صارت برداً وسلاماً على إبراهيم والنصارى يعظمون الصليب لادعائهم أنه من جنس العود الذى صلب عليه ابن مريم وابن مرجانة وأصحابه العدا قتلوا الحسين بن نبي



المهدي ولم يلتفتوا الى قول اصدق القائلين (قل لا أسألكم عليه أجرا الا المودة في القربى) قال ولما قدم برأس الحسين صاحته نساء بنى هاشم فقال مروان هجت نساء بنى زياد عجة كهبيح نسوتنا غداة الارنب قال ابن دحية وأنا أقول قولاً هو الايمان هنيئاً لك الشامة برسول الله ﷺ بامرؤان: وفي صحيح البخارى عن ابن عمر أنه سأل رجل في دم البعوضة فقال من انت قال من أهل العراق فقال انظروا الى هذا يسألني عن دم البعوضة وقد قتلوا ابن النبي ﷺ وسمعت النبي ﷺ يقول ما ربحاتني . وفي لفظ ما ربحاتني قال ابن دحية تفرد بأخراجه البخارى من طريقين في كتاب المناقب وفي كتاب الأدب. وقال ابراهيم النخعي الأمام فيما حكاه أبو سعيد السمان الرازي بسندنا اليه قال لو أني كنت فيمن قاتل الحسين ثم أثبت بالمغفرة من ربي فأدخلت الجنة لاستحييت من رسول الله ﷺ أن أمر عليه فيرأني. قال ابن دحية عباد الله اعجبوا من هؤلاء الملاحين اذ قتلوا الحسين بن فاطمة ولد رسول الله ﷺ ثم كبوا في شياهم على شرب شمولهم نساء لشيوخهم وكهولهم أفى صلاتهم يصلون على محمد وآله ثم يمتعونهم شرب نصف (١) من الفرات وزلاله ويجمعون على قتله وقتاله ويذبونه ولا يستحيون من نور شيبته وجماله أما والله أن حق رسول الله ﷺ على أمته أن يعظموا تراب نعل قدمه بل تراب نعل خادم من خدمه ليت شعري ما اعتذار هؤلاء الاشرار في قتل هؤلاء الاخيار عند محمد المختار يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار الى قوله وقد سلط الله عليهم المختار فقتلهم حتى اورد دم النار\* وخرج الترمذي في جامعه الكبير ما هذا نصه حدثنا واصل بن عبد الأعلى حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن عمارة بن عير قال

(١) لهما حفنة فقد راجعت في القاموس فلم أعثر في مادة نصف على ما يصح

لما جرى برأس عبد الله بن زياد وأصحابه نضدت (١) في المسجد فانتهيت إليهم وهم يقولون قد جاءت قد جاءت فإذا حية قد جاءت فدخل الرؤوس حتى دخلت في منخري عبيد الله فكثت هنية ثم خرجت فذهبت حتى تقيت ثم قالوا قد جاءت ففعلت ذلك مرتين أو ثلاثا هذا حديث حسن صحيح انتهى المنقول من كتاب العلم المشهور في فضل الأيام والشهور للحافظ المحدث الشهير أبي الخطاب ابن دحية الكلبي وفيما ذكره أوضح دليل على براءة المحدثين وأهل السنة مما افتراه عليهم المبرض من نسبتهم إلى التشيع ليزيد وتصويب قتله الحسين وكيف وهذه رواياتهم مفصحة بضد ذلك كما ينه في مسند أحمد وصحيح البخاري وجامع الترمذي وأمثالها وهذه الكتب هي مفزعهم وإلى ما فيها مرجعهم وهي التي يخضعون لنصوصها ويقصرون التعظيم عليها بخصوصها : وقال ابن خلدون في ترجمة أبي الحسن علي بن محمد الملقب عماد الدين المعروف بالكي المراسي الشافعي ما لفظه وسئل الكيا عن يزيد بن معاوية فقال إنه لم يكن من الصحابة لأنه ولد في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأما قول السلف فيه لأحمد قولان تلويح وتصريح ولما لك قولان تلويح وتصريح ولأبي حنيفة قولان تلويح وتصريح ولنا قول واحد تصريح دون تلويح كيف لا يكون كذلك وهو اللاعب بالترد والمتصيد بالفهود ومدمن الخمر وشعره في الخمر معلوم ومنه قوله .

أقول لصاحب ضمت الكائن شملهم وداعي صبايات الهوى ينرم  
خذوا بنصيب من نعيم ولذة فكل وان طال المدى يتصرم  
وكتب فصلا طويلا ثم قلب الورقة وكتب لومددت بياض لمددت العنان  
في مخازي هذا الرجل وكتب فلان بن فلان انتهى كلام الكيا وفيه ما ترى  
من نقل مذاهب الأئمة الأربعة فأما الشافعية فقد بين أن لهم قولاً واحداً نصريحاً

(١) في القاموس نضد متاعه ينضده جمل بمضه فوق بعض فالمنى طرحت رؤوسهم فوق بعضها

غير تلويح وأما سائر الأئمة فقد صرحوا تارة ولوحوا أخرى وإنما لوحوا في بعض الأحوال ولم يصرحوا في جميعها تقية من بنى أمية ولهذا صرحوا بتضليله في بعض الأحوال وفي هذا أكبر دليل على عدالتهم لأنهم حين خافوا لوحوا بتضليله ولو عملوا بالرخصة لصرحوا بالثناء عليه عند الخوف وهذا كلام شيخ الشافعية . قال ابن خلكان تفقه على الجويني مدة إلى أن برع قال الحافظ عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي فيه كان من رؤوس معبدى إمام الحرميين في الدروس وكان ثاني أبي حامد الغزالي بل كان أصل وأصلح وأطيب في الصور والنظر وارتفع شأنه وتولى القضاء وكان محدثا يستعمل الأحاديث في مناظراته ومجالسه ومن كلامه إذا جاءت فرسان الأحاديث في ميادين الكفاح طارت رؤوس المقاييس في مهبات الرياح . ولما حكى ابن خلكان كلام الحافظ عماد الدين هذا أورد بعده كلاما رواه عن الغزالي وكلام ذلك شاهد براء الغزالي من القول بتصويب يزيد في قتل الحسين وإنما تكلم في مسألتين غير ذلك أحدهما تحريم الأمن ولم يخص يزيد بذلك فهو مذهبه في كل فاسق وكافر كما رواه عنه النووي في الأذكار وقد ذكر النووي أن ظاهر الأخبار خلاف ذلك وقد أفردت الكلام على ذلك في كراس وثانيتها القول بأن العلم برضا يزيد بقتل الحسين متعذر وليس في هذا نزاع ولو أقر يزيد بلفظ صريح وسمعنا ذلك منه لم يعلم أن باطنه كما أظهر وقد جعل رسول الله ﷺ بواطن المناققين ووكّل علم ذلك إلى الله تعالى ولكن الحكم للظاهر . وقد روى البخاري رحمه الله في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال أن ناسا كانوا يؤخذون بالوحي على عهد رسول الله ﷺ وأن الوحي قد انقطع فن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس لنا من سريرته شيء ومن أظهر لنا سوءا لم يأمنوا ولم نصدقه وإن قال أن سريرته حسنة ( الفصل الثالث ) في بيان موضع الخلاف فاعلم أن الفقهاء لم يخالفونا في شرائط الإمامة التي زعم

المعتز أنهم خالفوا فيها قال النووي في الروضة شروط الامامة أن يكون  
الامام مكلفا مسلما عدلا حراً ذكراً عالماً مجتهداً شجاعاً ذا رأى وكفاية سمياً  
بصيراً ناطقاً قرشياً ونحو ذلك وقاله العمراني في كتابه البيان. وقال القاضي  
عباس لا تنعقد الامامة لفاسق ابتداءً بل قال النووي في الروضة في كتاب  
الزكاة يشترط في الساعي كونه مكلفاً مسلماً عدلاً حراً فقيهاً بأبواب الزكاة إلى آخر  
كلامه في ذلك. وقال الامام المهدي ابراهيم بن تاج الدين في كتابه إلى الملك المظفر  
مالفظة هذا والجهاينة من اتباع الخبر العلامة محمد بن ادریس الشافعي رضي الله  
عنه يقولون انه لا بد في الامة من قائم بأمر الاسلام من حقه بعد المنصب ان  
يكون جامعاً لفضائل منزلها من الرذائل انتهى كلامه وفيه شهادة لهم من خصومهم  
ومن هو مقبول النقل عند المعتز (فان قلت) فأين موضع الخلاف بينهم وبين  
المعتزلة والشيعة قلت في موضعين الاول انهم ذكروا ان الخروج على أئمة الجور  
متى كان مؤدياً إلى اعظم من جورهم من اراقة الدماء وفساد ذات البين حرم  
تحريراً ظنياً اجتهداياً مختلفاً في صحته بين علمائهم وسائر علماء الاسلام كما قدمنا  
في الفصل الثاني وللزيدية والمعتزلة ما يلزمهم موافقة الفقهاء على هذا فانهم نصوا في  
باب النهي عن المنكر على أنه لا يحسن مني أن يؤدي إلى وقوع منكر أكبر منه  
والسألة واحدة: الموضع الثاني وهو محل الخلاف على الحقيقة وهو في صحة أخذ الولاية  
من أئمة الجور على ما يتعلق بمصالح المسلمين من القضاء ونحوه وقد وافقهم على اخذ  
ولاية القضاء من أئمة الجور امام الزيدية المؤيد بالله ذكره في كتاب الزيادات  
واحج عليه وبالغ في ذلك والسألة ظنية ليس فيها نص معلوم اللفظ والمعنى  
ولا إجماع قطعي وقد تمسك جمهور الفقهاء في هذا بظواهر الاحاديث الواردة في  
طاعة السلطان وأنه ولي من لا ولي لها من النساء في التزويج والاحاديث في ذلك  
كثيرة شهيرة لاجابة الى ذكرها وفي بعضها ما يدل على أن السلطان قد يكون  
جائراً بلفظ خاص مثل الحديث المرفوع « وأما الامام جنة يتقى به ويقاىل من

ورائه فان عدل كان له بذلك اجر وان جار كان عليه بذلك وزر » رواه البخارى وحديث حذيفة الذى فى مسلم وفيه « فان كان لله خليفة فى الارض فاسمع وأطع وان ضرب ظهرك واخذ مالك » والحديث الذى فيه « ارأيت ان كان علينا امراء يمنعونا حقنا ويسألونا حقهم قال اعطوهم حقهم وسلوا الله حقكم » ونحو هذا مما يطول ذكره وبقية الاحاديث تدل على ذلك باطلاقها فان المرجع فى تفسير السلطان الى اللغة واما المعتزلة والشيعة فاحتجوا بالسمع والرأى أما السمع فبعمومات مثل قوله تعالى (قال انى جاءك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين) والفقهاء ان يجيبوا فى هذه الآية بوجود احدها ان الامامة المذكورة فى الآية هى النبوة لان ابراهيم عليه السلام سأل لدرجته الامامة التى جعلها الله تعالى له وهى النبوة . وثانيها ان الامامة التى فى الآية مجملة محتملة لامامة النبوة وامامة خلافة النبوة وادلة الفقهاء المتقدمة نصوص فى خلافة النبوة فكانت اخص . وثالثها ان الآية من شرع من قبلنا وقد ورد فى شرعنا ما يخالفها ولا يجوز العمل بشرع من قبلنا مع مخالفة شرعنا اجماعا وسائر ادلة المعتزلة والشيعة من هذا القبيل إما دليل صحيح فى لفظه لكنه ليس بنص أو دليل نص فى المسألة لكن صحته غير مسلمة » وأما الرأى فقالوا الامام راعى ومنصوب للمصلحة فاذا كان مهاسكا لرغبة مفسدا فى الارض كان المسترعى له كالسترعى للذئب على الغنم ومطنى مشبوب النيران بالضررم والفقهاء ان يجيبوا عن ذلك بانهم لم يخالفوا فى جواز اختياره فقد قدمنا نص القاضى عياض على أنه لا يصح نصب الفاسق ابتداء ولا حرموا الخروج عليه الا اذا غلب على الظن أن المفسدة فى الخروج عليه اعظم من مفسدة ولايته وقد أجمع العقلاء واحبب أهل الرأى على وجوب احمال المضرة الخفيفة متى كانت دافعة لما هو أعظم منها ولذلك وجب قطع العضو المتأكل متى غلب على الظن انه ان لم يقطع سرى الى الجسد وكان سبب الهلاك فبان بهذا أن الفقهاء ايضا قد تمسكوا فى هذا بالنص السمعى والرأى العقلى وسيأتى لهذا مزيد بيان فى الفصل الخامس ان شاء الله تعالى ﴿ الفصل الرابع ﴾

في بيان آتهم وان قالوا بصحة أخذ الولاية في المصالح من أئمة الجور فلم يجعلهم  
مثل أئمة العدل مطلقا في جميع الامور وذلك ظاهر في كتبهم والذي يدل عليه  
وجوه . الاول أنهم نصوا على اشتراط العدالة والعلم في الامام . الثاني أنه يحرم نصب  
الامام الجائر عندهم والرضا باختياره . الثالث أنه يحرم على الجائر التغلب على الامامة  
ويأثم بها نص عليه النووي في الروضة . الرابع ان الخارج على الجائر لا يكون  
باغيا كما قدمنا نص النووي على ذلك في الروضة بل رواه النووى عن العلماء .  
الخامس أنهم منعوا من جواز تسليم بيت المال اليه على سبيل الاختيار فان  
الامام النووي رحمه الله لما ذكر في الروضة عن الامام الشافعى رضى الله عنه  
أنه لا يقول بميراث ذوى الارحام ولا يقول برد ما بقى من مال الميراث على  
ذوى السهام ذكر أن ذلك على الصحيح انما يكون مع استقامة بيت المال بولاية  
العادل وانه متى ولى بيت المال جائر رد بقية المال على الورثة وورث ذوى الارحام  
ولم يعط الامام الجائر قال النووي وبه أفق أكثر المتأخرين وهو الصحيح  
والاصح عند محققى أصحابنا ومتقدميهم قال ابن سراقه وهو قول عامة مشايخنا  
وعليه الفتوى اليوم في الامصار ونقله صاحب الحاوى عن مذهب الشافعى قال  
وغلط أبو حامد في مخالفته هذا كله لفظ الامام النووي رحمه الله : وهو دال على  
أنهم لا يعتقدون أن للجائر من الحقوق مثل ما لعادل وكذا قال النووي في  
الروضة عن الماوردى أنه اذا كان العامل جائرا في أخذ الصدقة عادلا في قسمتها  
جاز كتبها عنه ودفعها اليه واذا كان عادلا في الاخذ جائرا في القسمة وجب  
كتبها عنه وانما اختص بهذا الماوردى لأن المسألة مفروضة في جور العامل لاني  
جور الامام ولأن الامتناع من تسليم الصدقات اليهم غير مقدور ولأن ذلك  
يكون سببا في فساد عظيم كما قدمنا ( الفصل الخامس ) في بيان عظيم غلط  
المعترض على الفقهاء حيث ظن أنهم يصوبون أئمة الجور في قتلهم الذين يأمرون  
بالقسط من الناس بل نظروا في مصالح الجميع في الخاصة والعامة وعملوا بمقتضى

قواعد الشريعة في رعاية المصالح وذلك أنه لا يشك من تأمل أن أكثر الاقطار الإسلامية قد غلب عليها أئمة الجور من بعد انقراض عصر الصحابة فان الشام ومصر والمغرب والهند والسند والحجاز والجزيرة والعراقين واليمن وسائر أقطار المملكة الإسلامية ما استأدمت (١) فيها دولة حق منذ قرون عديدة ودهور طويلة ولا شك أن في هذه الاقاليم من عامة أهل الاسلام عوالم لا يحصون وخلائق لا ينحصرون ولا شك أنهم في هذه القرون العديدة والدهور الطويلة لو تركوا هملا لا يقام فيهم حد ولا يقض فيهم بحق ولا يجاهد فيهم الطغاة ولا يؤدب منهم العصاة لفشا الفساد وتظلم العباد ومرج أمر المسلمين وتعطلت أحكام رب العالمين وقد علمنا على الجملة أن الله تعالى ما أراد باقامة الحدود الا زجر أهل المعاصي ولا أراد بالجهاد الا حفظ حوزة الاسلام وارغام أعدائه من أهل الاجرام فمتى توقفت هذه المصالح على شرط وتعذر تحصيله لم يعتبر ذلك الشرط وقد ذكر العلماء لذلك نظائر منها نكاح المرأة بغير اذن وليها متى غاب وليها أو بعد مكانه أو جهلت حياته فقد ترك كثير من العلماء شرط العقد المشروع وهو رضا الولي لأجل مصلحة امرأة واحدة وخوف مضرتها . ومنها نظرهم في تزويج امرأة المفقود فكيف بمصلحة عوالم من المسلمين وخوف مضرتهم، ومنها الانتفاع بالقطعة بعد تعريف سنة لأن المال مخلوق للمنفعة غالبا فلما تعذر انتفاع صاحبه به انتفع به غيره كي لا يبقى هملا لانفع فيه ولهذا قال عليه السلام في ضالة الغنم انما هي لك أو لأخيك أو للذئب فزال شرط حل المال وهو رضا المالك لما تعذر فهذه مصلحة شخصية غير ضرورية فكيف بالكلية الضرورية ومنها ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم من الزيادة في حد الخمر في الصحيح عن أنس رضي الله عنه « قال جلد رسول الله ﷺ في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين فلما ولي عمر دعا الناس فقال لهم ان الناس دنوا من الريف فما ترون في حد الخمر فقال عبد

الرحمن نرى أن نجعله كأخف الحدود فجلا فيه ثمانين \* أخرجه مسلم وأبو داود وأخرج البخاري وابن ماجه بعضه . وعن حصين بن المنذر عن علي رضى الله عنه جلد رسول الله ﷺ أربعين وأحسبه قال وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب الى \* أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه فجلا الثمانين في الحجر قد شاع في الصحابة واستمر عليه عمل الامة الى هذا العصر مع أنه غير منصوب في كتاب ولا سنة وإنما عمل به المصلحة فدل على اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز العمل بالمصالح مالم تصادم النصوص ومن المعلوم أن أخذ الولاية من أئمة الجور في ممالك الاسلام واقامة الحدود واستخراج الحقوق والقضاء بين الخصوم من أعظم المصالح العامة وأكد الفرائض المهمة وقد ورد القرآن الكريم بقتل النفس لمصلحة غير كلية وذلك في قصة يونس عليه السلام قال تعالى ( فسام فكان من المدحضين ) فألقي بنفسه الكريمة لأجل مصلحة أهل السفينة وإن كان هذا من شرع من قبلنا فالصحيح أن ما حكاها الله تعالى في كتابنا من ذلك فهو حجة لقوله ﷺ في قصة كسر سن الربيع بنت معوذ القصاص كتاب الله وهو في الصحيح ولم يرد السن بالنسب في كتاب الله إلا حكاية عن شرع من قبلنا في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية وكذا في الصحيح مرفوعا من نام عن صلاته أو نسيها فوقها حين يدرها ثم تلى رسول الله ﷺ اقم الصلاة لذكرى فاحتج عليه السلام بالآية وهي في خطاب موسى عليه السلام وفي هذا دليل على أن المصلحة يجوز أن تكون جزئية لأن أهل السفينة بعض المسلمين ويجوز أن تكون ظنية لأنه لا سبيل الى العلم بما يقع فيه أهل الاسلام في المستقبل وقد تكلم غير واحد من العلماء في المصالح وهذا المختصر لا يحتمل التطويل بذكر ذلك وأحسن من تكلم في ذلك العلامة الكبير عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الاحكام في مصالح الأنام \*



﴿الوهم الثامن عشر﴾ قدح المعارض على المحدثين بالرواية عن الزهري وجرح الزهري لمخالطته للسلطين واعانتهم عن الظلم فأما مخالطة السلطين فقد كانت منه ومن غير واحد ممن أجمع أهل العلم على عدالتهم وفضلهم ونبلهم مثل الامام علي بن موسى الرضا والقاضي أبي يوسف رحمهما الله تعالى ومن لا يأتي عليه العد وأما الاعانة على المظالم فدعوى على الزهري غير صحيحة وقد ذكر العلماء رضى الله عنهم ما يجوز من مخالطة الظلمة ومرفقوا بين المداراة والمداينة. قال القاضي عياض أو للمازري في شرح مسلم المداينة بما كان من أمر الدين مثل ان يفتيه بغير حق والمداراة ما كان من أمر الدنيا قلت الحجج علي جواز المخالطة اذا لم يكن معها معصية ظاهرة ولتذكر منها وجوها ﴿الوجه الاول﴾ الحديث الصحيح والنص الصريح وهو قوله عليه السلام في أئمة الجور «فمن غشي أبوابهم فصدت لهم في كذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الخوض يوم القيامة ومن غشيا فلم يصدقهم في كذبهم» ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وهو وارد على الخوض يوم القيامة» رواه الترمذي في موضعين من جامعه باسنادين مختلفين أحدهما صحيح وعليه الاعتماد والثاني معلول. ومن ذلك ما روى أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن المسألة إلا أن يسأل الرجل ذا سلطان والمسألة لا يمكن إلا بضرب من المخالطة ﴿الوجه الثاني﴾ قوله تعالى ( لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين) الآية وعمومها وسبب نزولها يستلزم جواز المخالطة ونحوها وقد بينت ذلك في الاصل ﴿الوجه الثالث﴾ قصة يوسف عليه السلام ومخالطته لعزيمصر وقوله (اجعلني على خزائن الارض) وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بشرع من قبلنا وقد بسطت الكلام في هذه المسألة في الاصل في قدر كراس ونصف أو يزيد وأوضحت غلط المعارض في هذه المسألة وبينت جلالة الزهري واجتهاده

واعتماد العلماء بخلافه وقبول أصحاب المعترض لحديثه واحتجاجهم بروايته والله الحمد  
 ﴿الوم التاسع عشر﴾ روى قصة ليحيى بن عبد الله بن الحسن رضى الله  
 عنه مع أبي البخترى وهب بن وهب القاضي المدني والقصة مشتملة على شهادة  
 زور وقعت بامر هذا القاضي مع جماعة كثيرين وقد جرح بذلك في المحدثين  
 وفي صحة حديثهم وهذا غلو واسراف في التهويل والارجاف لأنه لا ملازمة  
 بين رواية الحديث وبين جماعة شهدوا زورا في واقعة معينة الا أن يذكر المعترض  
 من شهد تلك الشهادة من رواية الحديث مع أن في كلام المعترض ما ينقض حجته  
 فانه ذكر أنهم خافوا من هرون الرشيد أن لم يشهدوا والخوف من سطوة أئمة  
 الجور يبيح كلمة الكفر كيف شهادة الزور قال الله تعالى (الا من أكره وقلبه مطمئن  
 بالإيمان) على أن هذه القصة التي أشار إليها غير معلومة الصحة ولا رواها باسناد صحيح  
 وهى أصغر من أن تحجب لولا محنة الذب عن السنة وهداية من يغتر بمثل هذه الشبهة  
 ﴿الوم الموفى عشرين﴾ وهم المعترض ان أبا البخترى وهب بن  
 اوهب بن كثير القاضي القرشي المدني من رواية الصحاح وقد ذكرت في الأصل  
 اتفاق علماء الحديث على جرحه ونصريحهم في كتب الرجال بتكذيبه ونقلت  
 كلام العلامة أبي عبد الله الذهبي فيه في كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال  
 وقد وهم المسكين أنه من رواية الترمذى وليس كذلك وانما روى الجماعة عن  
 أبي البخترى سعيد بن فيروز الطائي التابعى الجليل الراوى عن على رضى الله  
 عنه وهما مختلفان نسبا واسما وصفة وزمانا كما أوضحته في الأصل \* قال ﴿الوجه  
 الرابع﴾ مما يدل على أن في أخبار هذه الكتب التي يسمونها الصحاح ما هو  
 مردود وأن (١) في أخبار هذه الكتب ما يثبت التجسيم والجبر والارجاء ونسبة  
 مالا يجوز الى الانبياء ومثل ذلك يضرب به وجه راويه وأقل أحواله أن يكذب  
 فيه الى آخر كلامه في هذا الفصل \* أقول هذا مقام وعرض قد تعرض له المعترض

(١) لعل الصواب اسقاط الواو اذ المصدر المنسبك من أن وما بعدها مبتدأ خبره مما يدل ١٥

وأبدى صفحته ورام أن يكذب الرواة في كل ما لم يفهم تأويله وهذا بحر عميق لا يصلح ركوبه إلا في سفين البراهين القاطعة وليل بهيم لا يحسن مسراه إلا بعد طلوع أهلة الأدلة الساطعة وسوف أجيب على مادكره وأذكر من حججه ما سطره وقد استوفيت الجواب في الاصل واشبعت الكلام في هذا الفصل وذكرت من المقدمات ومراتب التأويل ما لا يسع الخائض في علوم الحديث جهله وسوف أشير إلى عيون بسيرة من ذلك (المقدمة الأولى) كل من (١) خالف الأدلة القاطعة العلمية من الاحاديث الظنية في متنها أو في معناها وجب العمل بالقطعي دون الظني اجماعاً وفيه تنبيهان: الاول ان كثيراً من المتكلمين يظن في بعض الشبه أنها دليل قطعي فيخالف الحديث الصحيح لذلك معتقداً فيمن عمل بالحديث أنه يقدم الظن على العلم وهذا جهل مفرط فليس في العقلاء، دع عنك المسلمين من يقدم المظنون على المعلوم: الثاني أن كثيراً ممن لا يعرف الحديث ويمارس علومه يظن في بعض الاحاديث أنها ظنية وهي متواترة تواتراً لفظياً أو معنوياً فليحترز الحاذق من الوقوع في ذلك (المقدمة الثانية) أن التأويل المتعسف مردود وفيه تنبيهان: أحدهما ان الحكم بانه متعسف صعب لا يتمكن من معرفته إلا الراسخون في العلم، وثانيها، أنه لا يازم من رد بعض التأويل القطع بأنه لا تأويل للحديث غير متعسف فأنه قد يأتي بعض البداء فيتعرض للتأويل فيقع ذهنه على تأويل رديء مردود فيجيبه هو أو غيره ممن يقف على تأويله انه لا تأويل للحديث الا ذلك فإذا انكشف بطلان ذلك التأويل تطرقوا في ذلك إلى القدح في الحديث وهذا باطل فان أقصى ما في الباب أن يطلب المتأول تأويلاً صحيحاً فلا يجد لكن عدم الوجدان في النظر لا يدل على عدم المطلوب من الوجود وذلك لان الباحث عن التأويل إما أن يكون من العلماء أولاً، الثاني ليس له أن يتأول قطعاً والاول اما أن يكون من الراسخين في العلم أولاً، الثاني ليس له أن يتأول ظاهراً لان الله تعالى لم يجعل ذلك له في جميع

أقوال المفسرين لقوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) يقولون أمانابه وأما الاول وهم الراسخون في العلم فأما ان يكون الجاهل بالتأويل بعضهم أو كلهم ان كان بعضهم فلا مانع منه لان الآية لم تثبت العلم بالتأويل لبعضهم بنص ولا ظاهر كما أن آيات الاجماع لم تثبت حرمة مخالفة بعض الآئمة وبدل عليه أن الراسخين من جميع الفرق يختلفون في التأويل على وجوه متنافية فلو كان الواحد منهم لا يجوز عليه الخطأ في التأويل لم يصح ذلك ولم يكن لمن بعده مخالفته وبدل عليه ان موسى الكليم من الراسخين اجماعا مع أنه ماعرف تأويل ما أحاط الخضر بتأويله فكيف يحيط غير الكليم بلم الله مع أن علم الكليم والخضر في علم الله كما يأخذ الطائر بمنقاره من البحر كما قال الخضر عليه السلام وان كان الجاهل بالتأويل كلهم فهنا يظهر الخلاف في معنى الآية والظاهر أنه لا يعلمه إلا الله تعالى لقوله تعالى في هذه الآية في ذم الذين في قلوبهم زيغ (ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) وقد تأولها المخالفون بأن المراد ابتغاء تأويله الذي يوافق هواهم فجعلوها من المتشابه مع أن المرجع اليها في الفرق بين المتشابه والمحكم وهذا بعيد وهو أيضا تأويل بغير دليل قاطع فلا مانع من ورود السمع بالنهي عن تأويل المتشابه سواء كان الراسخون يتمكنون من معرفته أولا وأما قولهم أنه يلزم من ذلك نسبة العبث الى الله تعالى فغلط واضح فان العبث ملاحكة فيه وليس الحكة مقصورة على معرفة التأويل فان الايمان بالتزويل والتعظيم له والتجليل حكمة بالغة وكذلك الايمان بمراد الله تعالى على سبيل الجملة فيه تكليف مع أنه يقال لهم إما أن توجبوا على جميع المكلفين بذلك (١) فهذا باطل بالقرآن والاتفاق اما القرآن فلا آية المقدمة وأما الاجماع فهو منعقد على سقوط ذلك من العامي والعجمي بل على تحريمه عليهما واذا كان علم البعض بالتأويل يكفي فلعل علم الملائكة والانبياء بذلك كافي فن أين يلزم ما يزعم بعض المعتزلة من استلزام ذلك العبث في حقه جل وعلا وقد حكي القاضي

عياض في كتابه المعلم بفوائد شرح مسلم أن قوله تعالى في هذه الآية والراسخون في العلم من المتشابه المحتمل وهذا أيضاً بعيد لما قدمنا ذكره ولنقل القراء الموقف على اسم الله تعالى ولأن قوله تعالى في الثناء عليهم (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) مناسب لايمانهم بمراد الله تعالى على سبيل الجملة وليس فيه مناسبة لمعرفتهم بالتأويل على التفصيل والعمدة في ذلك ما قدمنا من ذمه تعالى لمن ابتغى تأويله وقصه على أنه صفة الذين في قلوبهم زيغ والله أعلم ﴿المقدمة الثالثة﴾ ان المتشابه من القرآن ليس هو المجاز لأن المجاز وقت نزول القرآن معروف عند أجناس العرب وعباد الاصنام وكل عربي اللغة من مسلم وغيره والمتشابه بخلافه ألا ترى أن كل أحد منهم يعرف معنى قوله تعالى (واخفض لها جناح الذل من الرحمة) ونحو ذلك فإن قلت فما المتشابه قلت عندي أنه مالا تدرك العقول معرفته وهو قسمان أحدهما مالا تعرفه العقول عن حكمة الله تعالى مثل خلق من المعلوم أنه من أهل النار وعنه وقع سؤال الملائكة والاجال في الجواب عليهم وثانيهما مالا تدركه العقول الا بالسمع مثل كلام السماء والارض والنملة ونحو ذلك مما ورد في السمع والقسم الأول أصعب والدليل على أنه من المتشابه المحتاج الي التأويل قوله تعالى في قصة موسى والخضر عليهما السلام (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا) والدليل في هذه الآية واضح على ما ذكرته والله أعلم ﴿المقدمة الرابعة﴾ في الإشارة الى القرائن الدالة على التجوز في الكلام وهي ثلاث عقلية. وعرفية ولفظية. مثال العقلية قوله تعالى (واسأل القرية التي كنا فيها والعير) فان العقل يدرك ان سؤال القرية والعير لا يصح فيفهم أن المراد أهلها. ومثال العرفية قول القائل بنى السلطان سور المدينة فان مباشرة السلطان لنقل الحجارة والتراب غير محال في العقل ولكنه ممتنع في العادة والعرف فيفهم أن المراد بذلك وما يجري مجراه أن السلطان أقر بذلك ومنه قوله تعالى (ياهايمان ابن لي صرحا) أي مر من بيني لأنه لم يكن ممن يباشر مثل ذلك. وأما اللفظية فمثل أسد شاكي السلاح أو

حسن الثياب أو نحو ذلك. ومنه قوله تعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره) فقوله مثل نوره قرينة لفظية تدل على أنه تعالى ليس بنور في ذاته وإنما هو خالق النور وأن معنى الله نور السموات والارض منورهما. وكذلك قوله تعالى (يهدي الله لنوره من يشاء) فانه قرينة لفظية تدل على أن النور المذكور في الآية نور الهدى والعلم لا نور الشمس والقمر وكل مجاز لم يدل على المراد منه أحده هذه القرائن الثلاث لم يصح التجوز به في لغة العرب بإجماع علماء المعاني والبيان وأئمة هذا الشأن فاذا عرفت ذلك فاعلم أن القرينة العقلية إنما يصح الاستدلال على التجوز بها متى كان العقل يقطع على أن المتكلم ممن لا يصح منه ارادة ظاهر كلامه فلهذه النكتة يختلف الاستدلال بها فنصح في مواضع فيما بين الناس ولا يصح مثله في كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ مثال ذلك إنا نفهم التجوز في قول الشاعر •

شكى الى جلى طول السرى • يا جلى ليس الى المشتكى  
وذلك لأن العادة جرت بان العجاوات لا تكلم الناس فاما ما روى عن النبي ﷺ أنه قال ان هذا الجمل شكى الى أنك نجيمه وتعذبه فلا يفهم منه التجوز لأننا لم نعلم ولا نظن امتناع الظاهر في حقه ﷺ بل يجوز مثل ذلك لكبار أولياء الله تعالى وخوادم عباده الصالحين نفهم الله بهم. ومن هنا اختلف كثير من المحدثين والمعتزلة في تأويل كثير من الأحاديث والآيات مثل قوله تعالى (وإن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فالمعتزلة حملوه على المجاز. اظنهم أن الظاهر لا يصح وأهل الحديث يتأولوه قطعهم على أنه لا مانع من صحة الظاهر بالنظر الى قدرة الله تعالى وعلمه فانه تعالى قادر على انطاق كل شيء بالاجماع من المحدث والمعتزلي وقد ورد في القرآن (علينا منطق الطير) وكلام المدهود والنملة مع سليمان عليه السلام ونسبيح الجبال مع

داود عليه السلام وورد في السنة من ذلك ما لا يتسع له هذا المكان مثل حنين الجذع الى رسول الله ﷺ وتسبيح الحصى في يده الشريفة وقد ذكر القاضي عياض رحمه الله تعالى جميع ذلك في كتابه الشفاء وقسمه في ثلاثة فصول بعضها في كلام الحيوانات من انجمهاوات وبعضها في كلام الشجر وبعضها في كلام سائر الجمادات. فاذا تقرر هذا فاعلم ان عامة اهل الاثر لما رأوا هذا دخلا في قدرة الله تعالى لم يتأولوا شيئا مما ورد من ذلك مثل قوله تعالى (قالنا أتينا طائعين) وليس يلزمهم من هذا أن يسبح كل جزء من الاجسام الطيفة مثل ورقة التين والقلم والمساوك بل اذا سبحت الارض واسماء ونحوها فقد صدق انه يسبح لله تعالى كشيء مثل ما يصدق انه قد يسبح الله تعالى كل شيء من جنس الملائكة والانبياء والمؤمنين وان لم يسبح منهم كل شعرة على انفرادها على أنه تعالى قادر على انطاق كل جزء لطيف فأصل الخلاف في تأويل هذه الآية وأمثالها على هذه النكتة التي أشرت اليها وقد يتوقف المحدث في استحالة أمور عقلية وهي ظاهرة الاستحالة عند اهل النظر في العقليات مثل حديث أنه يؤتى بالموت على صورة كبش يوم القيامة فيذبح فمن لم يكن له أنس بعلم العقل لم يقطع باستحالة ظاهر هذا فربما أجراه على ظاهره وربما توقف في معناه وأما اهل الكلام فظاهره مخالف عندهم فيجب تأويله لان الموت عندهم اما عرض أو عدم عرض وكل ذلك لا يصح أن يقلب حيوانا وانما تأويله عندهم ان ذلك يخيل الى أهل الجنة كما يخيل الى النائم أشياء لا حقيقة لها أو يضرب ذلك مثلا لثقتهم بالخلود وأمامهم من الموت كما يجري مثل ذلك في أسنة البلغاء ومن ذلك قول شيخ التصوف ابن الفارض نفع الله به •

وقالوا جرت حمرا دموعك قلت عن • أمور جرت في كثرة الشوق قلت  
نحرت لضيف الطيف في جفن الكرى • قرى فجري دمعى دما فوق وجنى  
والخطر في تأويل مثل هذا والتوقف فيه يسير ولكن قد يعرض من بعض

للتكلمين سخرية واستهانة بمن خالفهم في تأويل هذا الجنس من أهل الأثر وهذا قبيح ممن فعله لأن البحث عن هذا وإن كان من جليات علم المعقول فانه لا يجب البحث عنه على كل مسلم بل ترك البحث سنة عند أهل الحديث داخلة في عموم ما ورد من الحديث على الاقتداء برسول الله ﷺ وبأصحابه رضی الله تعالى عنهم والوقف في التأويل مع عدم العلم بالموجب له هو الواجب ومن فعل الواجب لا تحمل غيبته ولا تسقط حرمة بل من اعتقد الظاهر لأنه يظن ذلك وقد رنا أنه أخطأ لم يأثم ولم تحمل غيبته لأن المسلم قد يخطئ وليس كل أمر جلي في العقل يجب على المسلمين النظر فيه فإن من الجليات عند أهل علم المعقول صحة قولنا إذا صدق أن كل الف باء وجب بالضرورة أن بعض الباء الف وهذا وإن كان علما ضروريا عند من عرف مقصدهم فانه لا يلزم المسلمين أن يعرفوه ولا يستحق جاهله الاستهانة والسخرية فقد جهله خير أمة أخرجت للناس وقد قدمنا أن أهل علم الأثر لم يتركوا الخوض في ذلك لتبليد أذهانهم عن فهمه ولا لقصر عقولهم عن علمه فهم أهل الفطن الوقادة والفكر القادة ولكنهم كرهوا الابتداع ورغبوا إلى الانبعاث وعضوا النواجم على الاقتداء بالخلفاء الراشدين كما أوصاهم بذلك رسول الله ﷺ وقد أوضحنا هذا في الوهم الثاني عشر فخذ من هنالك (المقدمة الخامسة) في ذكر ترجيح التأويل على التكذيب فيما وجب تأويله من أحاديث الصحاح التي ذكرها المعارض وترجيح ذلك يظهر بذكر مرجحات (المرجع الأول) أن القطع بأنهم تعمّدوا الكذب فيها يؤدي إلى بطلان أمر مجمع على صحته وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل وقد تقدم الكلام على إجماع طوائف الإسلام على الرجوع إلى المحدثين في علم الحديث والاحتجاج بما رواه أئمتهم في مصنفاتهم فلا حاجة إلى إعادة ذلك (المرجع الثاني) قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) والقول بأن ثقة الرواة قد تعمّدوا الكذب على رسول الله ﷺ مما ليس لأحد به علم ومن قطع بذلك فقد قطع بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير وقد نهى ﷺ عن تكذيب أهل



الكتاب في حديثهم خوفا من تكذيب الصدق ورد الحق فان الكافر قد يصدق  
 فهذا في حق اليهود القوم البهت فكيف بثقات المسلمين وأئمة الدين **المرجع** في  
 الثالث **الخطأ في القبول** أهون من الخطأ في الرد والتكذيب لأن ما مني  
 أخطأنا في القبول كان تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم موقوفا على شرط صحة الحديث عنه  
 ومتى أخطأنا في التكذيب كان تكذيبا لكلامه متى صح أنه كلامه والتصديق  
 الموقوف خير من التكذيب الموقوف بالضرورة أقصى ما في الباب أن يكون الخطأ  
 في القبول كذبا عليه والخطأ في الرد تكذيبا بكلامه لكن عمد الكذب عليه فسق  
 وعمد التكذيب كفر والخطأ فيما عمده فسق أهون من الخطأ فيما عمده كفر وهذا  
 من الطف المرجحات وخفيات المدارك النظريات **المرجع الرابع** **ان القطع على**  
 الرواة بتعمد الكذب ونسبهم لهم والتأويل تصديق لهم وتصديق المسلمين  
 أولى من تنسيقهم لوجهين أحدهما ان الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة. وثانيهما أنه  
 يخاف على من فسق مسلم أن يرجع الفسق عليه فقد ورد في الصحيح أن من دعا أخاه بالفسق  
 وليس كذلك جاز عليه أو كما ورد **المرجع الخامس** **انا وجدنا في كتاب**  
**الله تعالى شواهد بجميع ما أنكرته المبتدعة من أحاديث الصحاح كما أوضحته في**  
**في الاصل وكما يأتي فيما نذكر تأويله ان شاء الله تعالى** **المقدمة السادسة** **في**  
**الاشارة الى مراتب التأويل والتصديق وقد ذكرت في الاصل من ذلك ست**  
**مراتب وطول القول فيها وقد رأيت الاختصار في هذا المختصر على ذكر ثلاث**  
**مراتب (المرتبة الاولى) حمل الكلام على التخيل وهو رؤية مثال الشيء في اليقظة**  
**وهو كالتام الا أنه يكون في اليقظة والاشعرية يجوزون هذا والمعتزلة تنكره الا**  
**في حال النوم وعند تغير العقل من مرض أو غيره ومن جوزه يحتج له بأمره**  
**أولها قوله (فلما القوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم)**  
**وقوله تعالى (يخيل اليه من سحروهم أنها تسعى)** وهذا مع نص القرآن عليه معلوم  
 من أحوال السحرة وخواص السحر وفيه دليل على حجة ما أنكرته المعتزلة من

رؤية مالا وجود له في الحقيقة مع صحة العقل. وثانيها أن ذلك من العلوم الضرورية  
التجريبية المتواترة عن أرباب الرياضات وملازمة الخلوات فاتهم يرون  
في اليقظة مثل ما يراه الناس في النوم ويسمعون مخاطبات من غير رؤية مخاطب  
وقد ذكر الفخر الرازي في المفاتيح أن هذا مما اعترفت به الفلاسفة ولم تنكره  
وأما وقع النزاع في ماهية ذلك فاما جحده فعناد ودفع للضرورة وفيه ما يدل على  
بطلان قول المعتزلة. وثالثها أنه قد ثبت بالضرورة أن العاقل المستيقظ قد يتخيل  
الشيء الواحد اثنين ويتخيل المستقيم معوجا كما يتخيل العود في الماء وهذا مما وافقت  
عليه المعتزلة وهو يدل على جواز ما ذكرناه من صحة تخيل العاقل للمالا وجود له  
لان كل ذلك بصر كاذب في حال الصحة واليقظة وأما كذب بخيل وقم وعذر  
انفق وهذه المرتبة الاولى من مراتب التأويل ذكرها أبو حامد الغزالي وجعل  
منها حديث رؤية النبي ﷺ في المنام. وهذا المثال غير مطابق لان الكلام في  
حال اليقظة دون المنام وكذلك أهل السنة فأهم قد تأولوا أشياء بهذا التأويل  
ولكن بشرط المنام كما قالوا في حديث حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن  
ابن عباس في رؤية النبي ﷺ لربه جل وعلا على تلك الصفة المنكرة وقد ذكره  
الذهبي في ترجمة حماد في كتاب الميزان وساق طريقه ثم قال فهذه الرؤية ان صحت  
فرؤية منام؛ ومما جاء انتصريح في متن الحديث بأنه كان في المنام قول انس مرفوعا  
في حديث المعراج ثم دنا الجبار تعالى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى. ومنه ما رواه  
الترمذي من حديث عبد الرحمن بن عانس رضي الله عنه عن النبي ﷺ اتاني ربي  
في هذه الليلة فقال لي اتدري فيم يختصم الملا؟ الأعلى فقد جاء في الحديث ما يدل  
على أن هذا كان في المنام فهذا كله يتعلق بالمنام وأما ما ورد من ذلك عن النبي ﷺ  
صريحا في اليقظة وهو على سبيل التخيل فلا أعلم أهل الحديث ذكروا من ذلك  
شيئا إلا ما ذكره ابن قتيبة في حديث موسى عليه السلام وأنه فقأ عين ملك الموت  
عليه السلام كما سألني تحقيقه قال إن قتيبة اذهب موسى العين التي هي تخيل وتمثيل

ولست على حقيقة خلقته الروحانية (١) كما كان لم ينقص منه شيء فهذا أكثر ما وجدت لأهل الحديث من التأويل بهذا الوجه مما أنه لم يجعله من صريح هذا الوجه ولو جعله منه لقال أن موسى في الحقيقة ما نقأ عيناً قط وإنما خيل إليه ذلك فإن قصد هذا فقد قصرت عبارته عن مراده وقد جاء في الأحاديث ما هو صريح في جواز وقوع هذا الوجه ولكنه ورد على جهة التصريح من رسول الله ﷺ لعل على جهة التأويل من المحدثين فلماذا لم أعده من التأويل وذلك حديث رؤية الناس النار والماء مع الدجال وأن ناره ماء وماؤه نار وهو حديث صحيح متفق على صحته من غير طريق. وفي حديث حذيفة المتفق على صحته فاما الذي يرى الناس أنه نار فماء بارد وأما الذي يرى الناس أنه ماء فنار تحرق فمن أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يرى أنه نار فإنه ماء عذب بارد. وكذا في الحديث الطويل الثابت في صفة القيامة فيتمثل لكل فرقة معبودها فتبته حتى يقدم بها في النار ويتمثل لمن كان يعبد عيسى صورة عيسى فيتبعها حتى تقذفه في النار وهو ثابت في الصحيح وقد جعل الغزالي من هذا القبيل حديث رؤية النبي ﷺ للجنة والنار وهو يعلى بأصحابه صلاة الكسوف وهو متفق على صحته ولكن الغزالي بنى تأويله على أنه ورد في الحديث أن الجنة والنار عرضا على رسول الله ﷺ في عرض حائط قال وهو يستحيل أن يتسع الحائط لهما على تقدير الوجود الحقيقي قلت ولم أجده هذه الزيادة التي ذكرها في الكتب الستة ولكن ذكرها ابن الأثير في النهاية ولا شك أنه قد يذكّر الحديث الضعيف في النهاية فإذا صحت فهي مثال حسن في هذا المعنى وإذا لم تصح فلا مانع على قواعد أهل الحديث من رؤيتها على الحقيقة وهذا باب واسع يتركب عليه في التأويل أمور كثيرة عند من يرغب إلى التأويل والله سبحانه أعلم (المرتبة الثانية) حمل الكلام على المجاز لاغوى وأكثر التأويل يدور عليه وفيه الجلى والدقيق والغريب والعميق والمجاز مرسل

واستعارة فالمرسل الذي علاقته غير المشابهة كاليد في القدرة والنعمة وله أقسام كثيرة والاستعارة حيث تكون العلاقة هي المشابهة وهي مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة التي لا تتبع بصفات المشبه ولا بصفات المشبه به والمجردة التي تتبع بصفات المشبه مثل أسد شاكي السلاح والمرشحة التي تتبع بصفات المشبه به مثل قوله له لبد اظفاره لم تقلم: وقرائن المجاز ثلاث عقلية وعرفية ولغوية كما مر ثميلها في المقدمة الرابعة فإذا عرفت هذا فاعلم أن القرينة متى كانت معروفة عند المتخاطبين أو عليها دليل قاطع يوجب اليقين حسنت المبالغة في التجوز ولم يدخل في باب التعمية للمراد والالغاز في الخطاب هذا عند المتكلمين وسواء كان القاطع جلياً أو خفياً وعند أهل الحديث متى كانت القرينة معروفة عند المخاطبين حسن التجوز وزال الاشكال. والسر في هذه النكتة وهي ظهور القرينة وخفاؤها وعلى ذلك يدور الخلاف بين المتكلمين والمحدثين في كثير من التأويل فان المتكلمين يجعلون قرينة التجوز في كثير من آيات الصفات وأحاديثها عقلية وإذا سألتهم عنها أحوالها في نبوت تلك القرينة العقلية على النظر في دقائق معارف علم العقول التي نازعهم في صحتها من شاركهم في المعرفة بالعقلية لدقتها وغموضها فكيف يتقدر أن الصحابة ومن عاصروهم من العرب عرفوها ومن (١) مارس علم النظر وعلم التاريخ حصل له من مجموعهم ما علم ضروري بخلو أهل ذلك العصر الأول عن تلك المعارف فأشكل الأمر حينئذ على المتكلمين لانهم ان قالوا ان أهل العصر الأول تأولوا من غير دليل وقالوا ان التجوز من غير قرينة فهذا لا يجوز وهو يفتح باب القرمطة ومذهب الباطنية المجمع على بطلانه وان قالوا أن أهل ذلك العصر يعرفون هذه الأدلة التي لجأت أهل الكلام الى التأويل فذلك عناد يعلمه الخاصة من أهل المعرفة بأحوال أهل ذلك العصر وهذا الثاني هو الذي يرتكبه المتكلمون فانهم

يدعون مشاركة الصحابة في المعارف العقلية علي سبيل الجلة وقد تكلم الرازي في رد ذلك بان المعرفة الجلية غير صحيحة لأن البرهان متى تركب من عشر مقدمات استحال من العارف أن يزيد في مقدماته مقدمة واحدة واستحال من القاصر أن ينتج له العلم بمعرفة تسع مقدمات وكلامه هذا حق لا يحصى عنه فاما أن يدعى المتكلمون مشاركة الصحابة في علم الكلام على سبيل التفصيل فهذا عناد عظيم أو يدعون المشاركة فيه على سبيل الجلة فهذا عنذر مقيم فلهذا التجأ أهل الحديث الي الايمان الجلى وترك الخوض مع الخائضين في بحار التأويل وسيأتى لهذه النكتة مزيد بيان وقد مر من ذلك طرف صالح أيضا وقائدة هذا الكلام أن تعرف أن القرينة متى ظهرت وعرفها المتكلم والسامع لم يختلف أهل اللغة في حسن التجوز وهنا يتوافق المحدث والمتكلم بل يكون تناسي التشبيه أفصح وأبلغ فاذا وصفت زيدا بأنه أسد جاز أن تنسب اليه جميع صفات الاسد كما في قوله لدى أسد شاكى السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم فوصف الرجل بصفات الاسد من اللبد وطول الاظفار وكذلك لو أنك وصفت الرجل الشجاع بجميع صفات الاسد وأسماه وذكرته بمحله وأشباهه ما ازداد المجاز الاحسا ولم يكن ذلك مما يصعب تأويله في لغة العرب أبدا . قال علماء المعاني ولأجل البناء علي تناسي التشبيه صح التعجب في قوله

قامت تظلائى من الشمس \* نفس أعز على من نفسى

قامت تظلائى ومن عجب \* شمس تظلائى من الشمس

ولذلك صح النهي عن التعجب في قوله

لا تعجبوا من بلا غلاته \* قد زر أزواره على القدر

قالوا ولهذا بينى على علو القدر ما بينى علي علو المكان مثل قوله

ويصعد حتى يظن الجهول \* بأن له حاجة في السماء

كل هذا ذكره علماء المعاني والبيان وقد رأيت تأكيده مذكوره بذكر جملة صالحة مما ورد في هذا المعنى مطابقة لمقتضى الحال فان مقتضاه المبالغة في كشف غطاء البيان لانكار المعترض امكان التأويل في بعض الاحاديث التي لم تبلغ في التجوز مرتبة كثير مما نوردته من كلام البلغاء وانما وقع التفاوت في ظهور القرينة الدالة على التجوز لا في صحة التجوز في نفس الامر. فمن ذلك ما ذكره الزمخشري في كشفه في تفسير قوله تعالى ( اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ) فإنه تكلم في هذا بما يشهد بما ذكرته فقال ما لفظه ( فان قلت ) هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فامعنى ذكر الربح والتجارة كأن ثمة مبادعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التي بلغ بالمجاز الذروة العليا وهي أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقف بأشكالها وأخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن ديباجة وأكثر ماء وروقا منه وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب في البليد كان أذني قلبه خطلا ( ١ ) فاتهم جعلوه كالخمار ثم رشعوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه أذنين وادعوا له الخطل ليخلو البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الخمار مشاهدة معاينة ونحوه . .

ولما رأيت النسر عز ابن دابة \* وعشش في وكره جاش له صدرى  
لما شبه الشيب بالنسر والشعر القاحم بالعراب اتبته ذكر التعشيش والوكر  
الى آخر كلامه في هذا : وأنشد في غير هذا الموضع في كشفه

ينازعني ردائي عبد عمرو \* رويدك يا أخا عمرو بن بكر  
لى الشطر الذى ملكت يمينى \* ودونك فاعتجر ( ٢ ) منه بشطر

١ خطل الاذن استرخاؤها وبه يظهر الترشيح

٢ الاعتجار لف العمامة دون اتلحى أى دون وضع شئ منها تحت ذقنه ويقال

قال أراد بردائه ثوبه ثم قال فاعتبر منه بشطر فنظر الى المستعار في لفظ  
 الاعتجار انتهى كلامه. ومن ذلك قوله تعالى ( يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم )  
 فذكر الافواه ترشيفا لذكر الاطفاء \* ومن مطربات الترشيح قول المعري  
 وسألت كم بين العقيق وبارق \* فعجبت من بعد المدى المتطاوّل  
 وعذرت طيفك في الزيارة أنه \* يسرى فيصبح دوننا بمراحل  
 فانه لما تجوز في وصف الطيف بالزيارة تناسى التجوز حتى عتب عليه التأخر  
 عن الزيارة فسأل عن محل صديقه فاخبر ببعده المفرط فعرف عذر الطيف وعلم أنه  
 لا يقدر على قطع تلك المسافة المتطاولة في ليلة واحدة وأنه لا يصح في الطيف أن  
 يأتي نهارا لأنه وقت البقطة وهذا معنى لطيف يهز البلقاء طربا : وما جاوز حد  
 الغرابة في هذا قول الزمخشري كناية عن الجماع

وقد خطبت على أعواد منبره \* سبعا رفاق المعاني جزلة الكلام  
 وقد اعترض نفسه باستعارة هذه الأمور الشريفة لما لاحظ له في مراتب  
 الشرف \* وللشيخ بن الفارض في هذا من الاجادة ما ليس لغيره من ذلك قوله :  
 كان لي قلب يجرعاء الحى \* ضاع منى هل له رد على  
 فاعهدوا بطحا وادى سلم \* فهو ما بين كداء وكدى  
 فانه لما تجوز في ضياع قلبه بنى عليه ما بينى على الضياع الحقيقي فأمرهم بطلب  
 قلبه وعين لهم الموضع الذى هو فيه وحده بكداء وكدى وهما موضعان بمكة  
 المشرفة . ومن أطول ما سمعته في هذا المعنى وأحسنه قصيدة الشيخ أبي حفص عمر  
 ابن الفارض الصوفى السعدي نفع الله به التى قال فيها \*

شربنا على ذكر الحبيب مدامة \* سكرنا بها به من قبل أن يخلق الكرم  
 لها البدر كأمس وهى شمس يديرها \* هلال وكم يبدو إذا مزجت نجم  
 ولولا شذاها ما اهتمدنا لحانها \* ولولا سناها ما تصورنا الوهم  
 فان ذكرت في الحى أصبح أهلها \* نشاوى ولا عار عليهم ولا أثم

ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت \* ولم يبق منها في الحقيقة إلا اسم  
وان خطرت يوماً على خاطر امرئ \* أقامت به الافراج وارتمل المهمل  
ولو نظر النـدمان ختم أنامها \* لأسكرهم من دونها ذلك الختم  
ولو نضحوا منها ترى قبر ميت \* نعدت إليه الروح وانتعش الجسم  
ولو طرحوا في فيء حائط كرمها \* عيلاً وقد أشفي (١) لفارقة السقم  
ولو (٢) نال قدم القوم ثم فدامسها \* لا كسبه معنى شمائلها القم (٣)  
هنيئاً (٤) لأهل الدبر كم سكروا بها \* وما شربوا منها ولكنهم هموا  
ودونكها (٥) في الحان واستجلها به \* على نغم الالحان فدهى بها غم  
فما سكنت والهـم يوماً بموضع \* كذلك لم يسكن مع النغم الغم  
يقولون لي صفها فأنـت بوصفها \* بصير أجل عندي بأوصافها علم  
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوى \* ونور ولا نار وروح ولا جسم  
الى آخر ما ذكره الشيخ فانظر الى ما فيها من الترشيح وتناسي التشبيه  
الشيخ لما توله في حب الله جل جلاله وارنغم في منازل المحبة أحواله  
شبه الحب في تلعبه يقول المحبين بالخرقة فاستعار اسمها للمحبة ثم أخذ يغنن في  
ترشيح الاستعارة بذكر أوصاف الخرقة ومتعلقاتها متناسياً للتشبيه فذكر الشرب

(١) أشنى قارب الهلاك اهـ \* بعد هذا البيت وقيل الذي بعده تسمة أبيات  
ساقطة هنا وقد راجعنا ديوان ابن الفارض فتبيننا ذلك اهـ

٣٠ القدم بالفاء على وزن كرم هو الثقيل البليد والشم التقيل والقدم بكسر الفاء  
غطاء أبريق الشراب فعنى شمائلها من الرقة والاهلافة والمكارم وحسن الخلق ولطف التواضع اهـ  
٤٠ قبل هذا البيت أبيات ساقطة راجع ديوان ابن الفارض وعلى الجملة فهذه  
الابيات التي ذكرها المؤلف من قصيدة ابن الفارض لم يراع فيها ترتيب الآيات ولا تلاصقها اهـ  
٥٠ في الديوان فدونكها أى خذها وتناولها والحن موضع المدامة وقوله واستجلها  
به أن أطلب جلوة المدامة بالحن ويفهم منه أنها عروس لان الجلوة تكون لامروس اهـ



والساقى والشذا والحان والنشوة والدنان والقدام وختم الاناء والنضح منها  
والكرم الذى منه عنبها والحائط التى كانت غروس العنب فيه والسكر منها  
والدير الذى شربت منه وهنا لأهل الدير بسكرهم منها وذكر مزاجها وشربها  
صرفا على الألفان التى تصاحبها فى العادة وزوال الهم معها وشبه الكأس الذى  
يشرب به بالنجم والساقى فى جماله بالهلال وأمثال ذلك فمن زعم أن هذا نظم  
خارج عن لغة العرب غير بليغ ولا مستقيم فهو بهيمى الطبع جامد القرحة ومن أقر  
نه عربى بليغ فى ارفع درجات الصنعة البديعة عند أهل هذا الشأن لزمه  
ألا يقول فيما هو دونه «١» بدرجات كثيرة من القرآن والحديث أنه يستحيل  
تأويله على قانون اللغة العربية فى التجوز وطل قول من يدعى فى كثير من ذلك  
أن التجوز فيه داخل فى حد الاغاز والتعمية وما لا يجوز على الله تعالى وأنه متعذر  
معرفة الوجه فيه على جميع من أظلت السماء من العلماء والبلغاء والفقهاء من أول  
الدهر الى آخره . وانظر أى تجوز بلغ فى السنة الى هذا المبلغ الذى ذكرته لك  
فى البعد عن الحقيقة فان قلت أن هذه المبالغات لا يجوز دخولها فى القرآن والحديث  
لانها كذب محض ولا يجوز ذلك فى كتاب الله تعالى وكلام رسوله ﷺ قلت  
هذا جهل بالغة والبلاغة بل جهل بما فى الكتاب والسنة من ذلك وقد تقدم شئ  
من ذلك فى هذا النوع الذى نحن فيه وفى القرآن ما هو أعظم مما ذكرناه ولو  
لم يرد فى جواز هذا والشهادة له من «٢» البراءة من الكذب الا قول الله تعالى  
(اذا رأيتمهم تؤاؤوا مشورا) فأنا نعلم أن من رأى الولدان الحسان  
لا يحسبهم أولؤا مشورا على الحقيقة وإنما معنى الآية الشريفة أنهم حسان  
وأهمهم فى صفاء ألوانهم وحسن منظرم كالدر ووصفه للدر بأنه مشور  
من جملة ما ذكرنا من ترشيع الاستمارة وكذلك قول الكاتب  
كلام لو مزج به ماء البحر لعذب طعمه ليس بكذب لأن المتكلم

«١» قوله فيما هو دونه أى فى البعد عن الحقيقة اهـ «٢» املأ بالبراءة بالباء بدل من اهـ

به لم يقصد أن يوم السامع حقيقة ذلك ولاخاف من السامع أن يتوم ذلك  
وانما قصد وصف الكلام بالإلغاة لا غير وعرف أنه لا يفهم من عبارته الا ذلك فكان أهل  
اللسان وضعوا لوصف الكلام بالحسن عبارتين . أحدهما أن يقول كلام فصيح  
أوبليغ أو نحو ذلك وثانيهما أن تقول كلام لومزج به ماء البحر لعذب ونحو  
ذلك وهذا يخالف الكذب القبيح فان الكذب هو ما قصد التكلم به ايهام  
السامع ما ليس بصدق والمتجوز لم يقصد ذلك وقد أكرت من الاستشهاد على  
أمر جلي لما ادعى الخصم ان في الحديث ما لم يمكن تأويله وما يجب تكذيب رايه  
وفيما ذكرت ما يرد عليه على ما سألتني تفصيله ان شاء الله تعالى ( المرتبة الثالثة )  
في التأويل الحكم بالوم لمدليل يوجب ذلك والوم أنواع فله الوم في اللفظ وهو صحيح  
مأثور ومنه حديث عائشة الثابت في البخاري ومسلم وغيرهما وفيه عن ابن عمر عن أبيه  
رضي الله عنهما مرفوعا الميت يعذب في قبره بما نصح عليه وفيه قالت عائشة لا والله ما قاله  
رسول الله ﷺ قط ان للميت يعذب بيبكاه أحد ولكنه قال ان الكافر يزيد الله  
يبكاه أهله عذابا وان الله لهواضحك وأبكى ولا تنز وازرة وزر أخرى ولكن السمع  
يخطىء هذا لفظ البخاري ومسلم وفيما ذكرته شهادة بمجواز من الوم في الراوى عندهم  
اعتقد القطع بأن الظاهر لا يصح وأنه وقع مثل ذلك في زمن أصحاب رسول الله  
ﷺ ورضي الله عنهم في حق أوثق الرواة وأفضلهم وأدورهم ممن يعتقد تعظيمه  
وتفضيله على ان المختار صحة الحديث على ظاهره فقد جاء من غير طريق وقد  
قدمنا صحة مثل ذلك على أصول الجميع . أما أهل الحديث فقد ذكر الذهبي في  
ضمة القبر انها مثل آلام الدنيا تصيب المطيع والعاصي . وأما على أصول المعتزلة  
فلان كل ألم صح فيه العوض والاعتبار فهو جائز وكلاهما ممكن في ذلك اما  
العوض فلا اشكال وأما الاعتبار فاعتبار من يعلم بذلك من المكلفين وفي المعتزلة  
من يميز الايلا م لأجل العوض فقط ولكن في الحديث اشارة الى تعليل استحقاق  
العذاب باليبكاه فلذلك تأوله البخاري والنووي لمن أوصى أن يبكي عليه ويمكن

الجواب بوجه آخر وهو ان البكاء جعل سبباً للعذاب لا مؤثراً في استحقاقه كما يكون أسباب الآلام في الدنيا أموراً غير مؤثرة في الاستحقاق. والحكمة في جعل البكاء سبباً للعذاب ما في ذلك من الزجر لعظيم عن البكاء وتسمية الآلام عذاباً كثيراً في اللغة شائع على أنه قد تقدم أن الجمع قد دل على استحقاق كل أحد شيء من العذاب فمن الجائز أن يكون عذاباً مستحقاً بذنب غير البكاء وجعل البكاء سبباً له على سبيل الزجر عنه والله أعلم بهذه الوجوه كلها دالة على سعة وجوه الحكمة الربانية وعلى أنه يجب على المسلم ألا يجعل يرمى الرواة الثقات بالوهم في الحديث ما أمكنه. فان قال ذلك نزل (١) لم يخرج عليه في عائشة رضي الله عنها أسوة حسنة. ومن هذا قبيل حديث قيام الساعة لمقدار مائة سنة وهو في الصحيح وإيس المراد به القيامة وذلك لان رسول الله ﷺ إنما قال لا يأتي مائة سنة حتى أتكم ساعتكم هكذا ورد في بعض النسخ الصحيح وساعتهم هي الموت وهو معنى صحيح قرأني. قال الله تعالى في تسمية الموت بالساعة (ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيهم الساعة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله بحكم بينهم) قال الجوهرى في صحاحه سمي يوم القيامة عقيماً لأنه لا موت بعده قلت ويدل على ما قاله الجوهرى قوله تعالى (الملك يومئذ لله بحكم بينهم) فدل على أن الساعة في الآية هي الموت وقد ظن بعض السامعين للحديث أنه أراد القيامة فان في الترمذى وأبي داود عن ابن عمر أن الناس وهلوا في مقالة رسول الله ﷺ تلك فيما يتحدثونه بذلك الاحاديث نحو مائة سنة وانما قال رسول الله ﷺ لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد يريد بذلك أن ينخرم ذلك القرن فهذا نص ابن عمر على أن الناس

«١» أن قرئت لم يخرج عليه فاعتنى به لا يستهجن رأيه وأن قرئت لم يمزح عليه من المراح فالمنى لا يسخر منه والمعنى متقارب اه ويجوز أن تقرأ يعرج من تعرج مقبل التعديل أى لم يعرج بسبب قوله اه

وهل وافى ذلك والوهل هنا بمعنى الوهم فى معنى كلام رسول الله ﷺ قال ابن الأثير فى جامع الأصول تقول وهل الى الشئ اذا ذهب وهمه اليه وقد يكون الوهل بمعنى الفزع ولكنه لا يلائم كلام ابن عمر ههنا لقول ابن عمر فى الرد على من وهل أن رسول الله ﷺ ما أراد الا انحرأ ذلك القرن فدل هذا على أنهم وهووا أنه أراد اقامة كما قد جاءت احاديث توهم ذلك ولعلها من رواية أولئك الذين وهووا والله أعلم . ومثل هذا اذا وقع نادرا فى بعض الاحاديث لم يوجب التشكيك فى الرجوع الى الاحاديث الصحيحة فان الثقة لا يعصم من الخطأ . وفى الصحيح من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فقيده الوعيد بالتمعد وأجمع العلماء على أن الثقة لا يجرح بالخطأ الا اذا كثر كما تقدم تفصيله ومن أنواع الوهم: فع الموقوف على الصحابي وجعله مرفوعا الى النبي ﷺ وأشد منه الادراج وهو أن يتكلم راوى الحديث بكلام بعد فراغه من رواية الحديث فيحسبه السامع من الحديث لاتصاله به . ومن انواع الوهم أن يروى الحديث أحد الضعفاء وله اسم أو كنية أو نسبة يوافق فيها بعض الثقات فيحسب السامع أنه عن الثقة فيرويه عن الثقة على وجه يميز الثقة عن الضعيف فيلصق بالثقة ما لم يقله وقد بالغ الحفاظ فى الاحتراز من هذا الخلل وصنفوا فى ذلك كتب العلل فهذا آخر وجوه المحامل ومع امكانه لا يجوز الحكم على الثقات بتعمد الكذب ومثل هذا لا يبطل به علم الاثر لوجهين . أحدهما أن الخطأ قد يقع من أئمة أهل النظر فى نظرهم فكما لم يبطل بذلك علم النظر عندهم فكذلك لا يبطل علم الاثر بمثله عند أهل الانر . وثانيهما أنه لو وجب الاحتراز من الوهم لزم الراوى ألا يعمل بشئ مما حفظه أو سمعه من رسول الله ﷺ لأنه يجوز فيما لم يعلمه بالضرورة على نفسه من الوهم ما يجوز على سائر الثقات وهذا خلاف العقل والنقل فادنا بالوهم لم يختص أهل الاثر ولزم أهل النحو واللفظ والمقابلة والتفسير فاذا كان الوهم يجوز لأهل الحديث وهما كتب أئمة الحديث المنقحة المصححة التى حكم بعلو قدرها فى الصحة أئمة

النقد وعطف الافاضل على تحقيقها من قبل ومن بعد وهذا القدر كاف في التمهيد  
 للجواب بذكر هذه المقدمات \* ولنشرع الآن في الجواب وتشكلم على فصلين.  
 أحدهما في الجواب الجلى. وثانيهما في حارف من المعارضات فأما التحقيق فلامكانه  
 ولا زمانه ولا فرسانه ولا ميدانه أما الفصل الاول فالجواب أن المفترض ذكر  
 أحاديث معينة وذكر أنه لا يصح لها تأويل فنقول له مرادك لا يصح لها تأويل  
 في فهمك فسلم ولا يضر تسليمه أو مرادك لا يصح لها تأويل في علم الله تعالى  
 ولا في علم أحد من الراسخين في العلم فهذا ممنوع لوجوب الوجه الاول أن موسى  
 تكلم الله لما لم يعلم تأويل فعل الخضر عليه السلام لم يجب أن لا يعلمه الخضر فاذا  
 جاز على موسى التكليم عليه السلام أن يجهل ماعله غيره جاز على المعارض أكثر  
 من ذلك. الوجه الثاني أن الملائكة عليهم السلام ماعرفوا حكمة الله تعالى على التعيين  
 في استخلافه لآدم عليه السلام في الارض وسألوا الله تعالى عن ذلك فقالوا (أنجهل  
 فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فلم يخبرهم  
 تعالى بوجه الحكمة على التعيين بل أجاب عليهم (١) بالجواب الجلى فقال تعالى  
 (أني أعلم ما لا تعلمون) فاذا كفي الملائكة العلم الجلى كفي كثيرا من المسلمين فاما  
 فهم معنى الآيات فقد قدمنا أنه لا يجب على جميع المسلمين من العامة والمعلم اجماعا  
 وأن معرفة البعض اذا كانت كافية في ذلك فلا مانع من أن معرفة رسول الله  
 ﷺ تكفي في ذلك. وأما الفصل الثاني وهو في المعارضات فهو نوعان أحدهما  
 معارضة الخصم بتأويل أصحابه المعتزلة لما هو أصعب تأويلا من تلك الاحاديث  
 من آيات القرآن العظيم الدالة على أنه تعالى سميع بصير يريد وأنه الذي  
 أوجب الواجبات الشرعية وحرم المحرمات الشرعية ورفع الحرج فيها عن المسلمين وأراد  
 اليسر في ذلك بالمؤمنين ونحو ذلك مما لا يصح عند المعتزلة الا بتأويل ظاهر وهذا النوع  
 واسع لا سبيل الي استقصائه وقد ذكر قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد وهو أحد علمائهم

ما يخالف مذهبهم من القرآن العظيم فجاء في مجلد كبير فلنقتصر في هذا الوجه على هذه الإشارة ففيها تنبيه على كيفية معارضتهم بهذه الطريقة وقد ذكرت في الاصل طرقاً من الآيات التي تعسفوا في تأويلها وحكوا بصحة ذلك التأويل وبينت ان تأويل الاحاديث التي ذكرها المعارض أقرب من تأويلهم لتلك الآيات (النوع الثاني) معارضة الخصم بأيراد شواهد تلك الاحاديث التي زعم أنه لا يمكن تأويلها بذكر ما هو مثلاً من القرآن العظيم وانه يلزم من اقر بصحة تأويل تلك الآيات أن يصحح تأويل تلك الاحاديث التي انتقاها المعارض من أدق ما وجد في الحديث وأبعد ما فيه عن التأويل وسوف أجيب عن جميعها واین ان في القرآن ما هو مثلاً فن تأويله تأويلها ومن آمن به آمن بها ومن ردها لزمه أن يرد ما هو في معناها من كلام الله تعالى وهي هذه مرتبة على ترتيب المورد لها (الحديث الاول) الحديث الطويل الوارد في صفة يوم القيامة وفي الشفاعة وفيه «ويبقى هذه الامة فيها متفقوها فيأتيهم الله فيقول انا ربكم فيقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله فيقول انا ربكم» هذه رواية البخاري ومسلم في حديث أبي هريرة وفي البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد «حتى اذا لم يبق إلا من كان بعد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً فيقول هل يدرككم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه الا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه» الحديث. وفي صحيح مسلم من طريق ابن الزبير عن جابر بن عبد الله بلفظ الساجع من جابر رضى الله عنه نحو ذلك. وللحديث طرق ليس هذا موضع استيفائها وفي بعض الفاظ الحديث ذكر التجلي وفي بعضها ذكر وضع القدم في النار وفي بعضها ذكر الضحك والجواب أنه قد ثبت أن علماء التأويل من علماء المعاني والبيان وأهل الكلام قد أولوا

آيات كثيرة في القرآن مثل قوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة » وقوله تعالى « هل ينظرون الا أن يأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك » وقالوا في هذه الآيات وأمثالها أن أسناد المجبى والاثيان الى الله تعالى مجاز وهو من باب الإيجاز أحد عنوم المعاني وهو حذف بعض الكلام لدلالة القرينة على حذفه والقرينة الدالة هنا هي القرينة العقلية كالتريية في قوله تعالى « واسأل القرية التي كنا فيها والعير أي أهل القرية وأهل العير قالوا والمعنى وجاء أمر ربك أو عذابه أو نحر ذلك من المقدرات المحذوفة فنقول اذا كان مثل هذا صحيحاً: نذكركم صح في الحديث مثله فيقال إن إسناد المجبى فيه الى الله تعالى مجاز وهو في الحقيقة مسند الى ملك من ملائكة الله . وقوله في الحديث « أنا ربكم » أي رسول ربكم وكذلك قولهم « أنت ربنا » أي رسول ربنا واذا جاز تأويل لفظ على معنى جاز تأويله على ذلك المعنى وان تكرر مائة مرة وهذا التأويل مفهم للمبتدعة وقد كان وقع في خاطري وكنت محباً أن أفق على مثل ذلك لأحد من أهل العلم لاستأنس بموافقته وأسلم من وحشة السذوذ فوقفت عليه في شرح مسلم فتتوى رحمه الله ووجدته قد تأول الحديث بذلك فقال رحمه الله ما لفظه وقيل المراد يأتيهم الله أي يأتيهم بعض ملائكته . قال القاضي عياض وهذا الوجه أشبه عندى بالحديث قال ويكون هذا الملك الذي جاءهم في الصورة التي انكروها من سمات الحدوث الظاهرة على الملك والمخلوق قال أو يكون معناه يأتيهم الله في صورة أي بصور (١) ويظهر لهم من صورة ملائكته ومخلوقاته التي لا تشبه صفات الآلهة لتحيرهم وهذا آخر امتحان المؤمنين واذا قال لهم هذا الملك أو هذه الصورة أنا ربكم رأوا عليه من سمات المخلوق ما يعلمون به أنه ليس ربهم ويستعيذون بالله منه وأما قوله فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها فالمراد بالصورة هنا الصفة

ومعناه فيتجلى لهم على الصفة التي يعرفونها وانما عبر عن الصفة بالصورة لمشابهتها  
ولمجانسة الكلام فانه تقدم ذكر الصورة. وأما قوله نعوذ بالله منك فقال الخطابي  
يحتمل أن يكون الاستعاذة من المنافقين خاصة وأنكر القاضي عياض هذا قال  
النووي وما قاله القاضي عياض هو الصواب ولفظ الحديث مصرح به أو ظاهر  
فيه وانما استعاذوا منه لما قدمناه من كفرهم وأوايحات المخلوق. وأما قوله عليه السلام  
فيتبعونه فمعناه يتبعون أمره اياهم بذهابهم الى الجنة انتهى ما ذكره النووي  
رضي الله عنه. وقوله في هذا التأويل فيتجلى لهم على الصفة التي يعرفونها أراد  
به تعالى الرؤية على مذهب أهل الحديث والاشعرية وغيرهم وقد صرح به  
لكنه سقط التصريح به من هذا الكلام المنقول ولم يحضرني شرح مسلم فانقل  
منه كلامه بنصه. وأما على مذهب المعتزلة فتأويل التجلي عندهم كتأويله في قوله  
تعالى (فلم تأجل ربه للجليل) ويكون المعنى عند المعتزلة على مقتضى أساليبهم في  
التأويل فيتجلى ما يدل على عظيم قدرة الله تعالى واحاطة علمه من عجائب أفعاله  
المعجزة لجميع المخلوقين التي يعلم بها أنه المكلم وانما ذكرت تأويل الحديث على  
كل مذهب ليظهر للمعرض بطلان قوله إن تأويل الحديث غير ممكن على مذهب  
المعتزلة وأنه يجب على أصولهم رده وقد ظهر أنه لا يمكنهم رده مع اقرارهم بما  
هو مثله في كتاب الله تعالى وليس في الحديث الذي أورده المعارض ما يظن أنه  
زائد على ما في القرآن الا ثلاثة أمور. أحدها ذكر أنهم سجدوا لتلك الصورة  
والجواب عنه من وجهين. الوجه الاول أنه يجوز أن يكونوا قصدوا بالسجود  
التعبد لله تعالى عند رؤيتهم لذلك الملك تعظيماً لله حين رأوا من عظيم مخلوقاته  
ما يوجب ذلك. الوجه الثاني أنه يجوز السجود للملك على سبيل التعظيم والتكرمة  
كما سجدت الملائكة لآدم عليه السلام وكما سجد اخوة يوسف له فان تحريم  
السجود لغیر الله حكم شرعي يجوز تغييره اجماعاً. الامر الثاني مما ورد في الحديث  
وليس في كتاب الله تعالى مثله ذكر الصورة وأنه جاءهم على صورتين والجواب



من وجهين الوجه الاول ما ذكره النواوى والقاضى عياض وقد تقدم . الوجه الثانى وهو القاطع للحجاج انا قد ذكرنا أن الذى جاءهم ملك من ملائكة الله تعالى ﴿فان قلت﴾ لا يجوز أن يكون الملك صورتان وإنما المعروف أن له صورة واحدة والجواب من وجوه . الاول أنه لا مانع من ذلك فهو داخل فى قدرة الله تعالى . الوجه الثانى أنه قد جاء حديث صحيح برفع الاشكال فى ذلك وأنه جاءهم فى الصورة الاولى محتجبا عنهم وفى الثانية متجليا لهم رواه شيخنا النفيس العلوى فى كتابه الاربعين وهو صحيح خرجه الامام شمس الدين ابن قيم الجوزية الوجه الثالث ما تقدم ذكره عن القاضى عياض والنواوى فى تأويل الصورة بالصفة . الامر الثالث أنه كثر فى الحديث ذكر ما يقتضى التشبيه الكثير حتى صار ذلك فيه كالتصريح وليس فى القرآن مثل ذلك والجواب عليه أن هذا على أصول أهل التأويل أقل اشكالا لان صفات المخلوقين كلما كثرت كانت أظهر دلالة على التجوز وعلى حذف المسند اليه وكان هذا أشبه بالاستعارة المجردة التى يذكر فيها صفات المشبه مثل قولنا أسد شاكى السلاح حسن اثياب لطيف الاخلاق فيصح الكلام ونحو ذلك من تكثير "قرائن" اللفظية الدالة على التجوز ولو أنه بعد اسناد الاتيان الى الله تعالى ذكر الصفات المختصة بالله تعالى كان أبعد عند أهل الصنعة من التجوز وكان أشبه بالاستعارة المرشحة التى يذكر بعدها صفات المشبه به كقوله فى البيت المشهور (له لبد أظفاره لم تقلم) ونحو ذلك وقد تقدم ذكر ذلك فى المقدمة السادسة فى المرتبة الثانية من مراتب التأويل . وأما قلنا ان هذا الوارد فى الحديث مثل المجاز الوارد فى القرآن عند أهل التأويل لأن كل واحد منهما مجاز فى الاسناد وحذف المسند اليه من طريق الایجاز فى الكلام وكما أردف التجوز من صفات المحذوف أو المذكور لم يكن فى ذلك شيء من التجوز وإنما يكون فيه قرائن لفظية تدل على المبالغة فى اظهار المقصود او المبالغة فى معنى التجوز وأما التجوز فليس الا فى الاسناد على ما يعرفه

علماء المعاني والبيان والله أعلم وقد أ برق المعترض وأرعد علي البخاري رضى الله عنه لروايته في الحديث فيكشف عن ساقه وهذا من الجهل المفرط فانه لا فرق بين كشف الساق والمجىء عند أهل التأويل في جواز اسناد الجميع من ذلك الى غير الله وامتناع اسناده اليه سبحانه وتعالى وكذلك قوله في الحديث فيضع الرب قدمه أى فيضع رسول الرب قدمه أونحو ذلك وهذا النوع من التأويل عربى فصيح ومنه قول جبريل عليه السلام فيما حكى الله عنه ( لا هب لك غلاما زكيا ) فى إحدى القراءتين ومنه قول عيسى عليه السلام ( وأحيى الموتى باذن الله ) اراد ويحيى الله الموتى عند ارادتي لذلك ومنه الحديث الصحيح الذى أخرجه مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « أن الله عز وجل يقول يوم القيامة يا ابن آدم مرضت فلم تعدنى قال يارب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدى فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده » الحديث الى آخره وهو صحيح صريح في صحة مجاز الحذف الذى نحن فيه وكذلك ماورد فى الحديث من ذكر الضحك فهو أسهل من هذا كله ان شئنا جعلناه من قبيل الإيجاز وحذف المسند اليه ويكون مسنداً فى الحقيقة الى الملك وان شئنا جعلنا التجوز فى الضحك لا فى الاسناد ويبقى الضحك المجازى مسندا الى الله تعالى فقد صح نسبة العجب والغضب والرضا الى الله تعالى وكلام أهل التأويل فى هذه الامور متقارب وقد اشتهر فى لغة العرب التجوز فى الضحك وشحن البلغاء أشعارهم بذكر ضحك البروق والازهار والانوار وقد قسروا ضحك الرب برضاه . وذكر ابن مثنوية المعتزلى ضحك الارض فى المجاز وأنشد فى ذلك « تضحك الارض من بكاء السماء » وقد اتسع البلغاء فى ذلك حتى نسبوا الضحك الى القبور فدع نسبته الى الانوار والزهور قال المعرى

رب قبر قد صار قبراً مراراً • ضاحكاً من تزامم الاضداد

وقد أذ كرني التجوز في الضحك ليلة عجيبة كانت مرت بي طلع القمر فيها وهو في نهاية التمام والانارة وكان طلوعه من الجانب الشرقي في حال التماج بروق منيرة من الجانب الغربي مع مطر وحنين رعود واجتمعت الانوار من زهور رياض مختلفة الالوان في المكان الذي نحن فيه وكان ذلك عقيب وداعنا لبعض اخواننا رعاه الله تعالى فقلت في ذلك

وليلة ضحكت أنوارها طربا • بروقها وزهور الارض والقمر  
فكدت أضحك لولاحن راعدها • حنين شاك ولولا أن بكى المطر  
فذكر الرعد قلبي في تحننه • حنين خلى لما أن دنا السفر  
فنحت حين تباكت كل ضاحكة • من اثلاث وحنى رقبتي الشجر

وهذا معنى مطروق مشهور في اشعار المتقدمين والمتأخرين (فان قلت) أن هذه التجوزات التي في الاشعار تخالف ما في القرآن والسنة فان من سمع الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لم يفهم التجوز الا أن يكون من العلماء الذين قد خاضوا في الكلام وسمعوا التأويل وأما الاشعار المذكورة فكل من سمعها فهم التجوز فيها من الخاصة والعامة والجواب أن السبب في ذلك ظاهر وهو أن القرينة الدالة على التجوز في الاشعار معلومة بالضرورة لكل سامع فان من عاقل يعرف أن الضحك الحقيقي يستحيل صدوره من الرياض والبروق والشمس والقمر ونحو ذلك بخلاف ما قدمنا فان القرينة فيه خفية دقيقة قد اختلفت في تحرير الدليل عليها أذكياء الخاصة من أئمة الكلام ورد بعضهم دليل بعض . ومن هنا ترك أهل الحديث التأويل مدعين أن شرط حسن المجاز عندهم معرفة سامع الكلام القرينة الدالة على التجوز حتى تصرفه معرفته بها عن اعتقاد ظاهر الكلام ولذلك أجمعوا على تأويل حديث «الركن يمين الله» تعالى وحديث «أني أجد نفس الرحمة من جهة اليمين» ونحوهما وأجمعوا على تأويل قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وقوله تعالى (الا هو معهم أينما كانوا) ونحوهما كانت القرينة

معروفة عند المخاطب قالوا والمعلوم من أحوال المسلمين في زمن رسول الله ﷺ عدم المعرفة بالأدلة الكلامية الموجبة للتأويل وأما المتكلمون ومن اختار التأويل فانهم لم يشترطوا في حسن المجاز إلا تمكن السامع من معرفة اتمينة ولو بالنظر الدقيق والبحث الطويل ولما اضطرب الناس في هذا ودق الكلام فيه وعظم الخطر اعتصم الجماهير من أهل السنة بالافراق بما ورد في الآيات والاحاديث على الوجه الذي أراد الله تعالى مذهبين لا علم بذلك الوجه (١) ولا رادين لما ورد في ذلك من السمع ولا مشبهين لله تعالى بما خلقه من صفات انقص معتقدين أن الله تعالى كما وصف نفسه في قوله تعالى ( ليس كمثل شيء ) منزهين لله تعالى من كل ما يقتضي النقص من شبه المخلوقين في أفعالهم وذواتهم وصفاتهم وهذه عقيدة صالحة منجية لمن اعتقدها ومن ضلل أهلها لزمه تضليل أصحاب رسول الله ﷺ وتضليل المسلمين الا طائفة المتكلمين وذلك يعود الى الادغال في الدين والقبح على سيد المرسلين نعوذ بالله من تأويل الجاهلين واتعمال المبطلين. وقد دخل تحت هذه الجلة تأويل حديثين أوردهما المعارض في هذا المعنى ثم أردفهما بحديث جرير بن عبد الله البجلي في الرؤية وهو الحديث الثالث ونظمه في سلكهما وقد تقدم الكلام على صحته وأنه متواتر المعنى وأن شواهد مروية عن أكثر من ثلاثين صحابيا في أكثر من ثمانين حديثا وأما الكلام على معناه فاما أهل الحديث فيؤمنون به كما ورد على المعنى الذي أراد رسول الله ﷺ وأما المتكلمون من الاشعرية والمعتزلة والشيعة فيجتمعون على أنه تعالى لا يرى في جهة متحيزا كما يرى القمر ثم يفترون في تفسير معناه ولا حاجة الى نقل الفاظهم في ذلك فانه معروف في مواضعه وأما غرضنا هنا بيان بطلان ما زعم المعارض من اشغال كتب الحديث الصحيحة على ما يجب تكذيب راويه وهذا الحديث لا يمكن تكذيب راويه لأنه حديث متواتر كما قدمنا ومن أنكر

ذلك لم يزد على أنه ادعى لنفسه الجهل بتواتره ونحن نسلم له ما ادعاه لنفسه من الجهل ولا تنازعه فإن ادعى على أحد غيره أنه يجب أن يشاركه في الجهل لم يساعده على ذلك دليل من العقل ولا من السمع إلا أن يدعى أحد مثل دعواه فنسلم له من الجهل ما ادعاه ومن أحب معرفة تواتر هذا الحديث فليطالع كتب أهل الحديث الحافلة الجامعة لطرق الكثرة وفوائده الغزيرة ولا طريق إلى إقامة البرهان على التواتر إلا ما ذكرناه كما يعرف ذلك أهل الصناعة ولو كان إلى ذلك سبيل غير ما أشرنا إليه لفتحنا أبوابها وذلنا صعابها وبعد فكلام الفريقين في هذه المسألة معروف المواضع مكشوف البراقع فاختصرنا التطويل بنقل المعروف وبيان المكشوف ( الحديث الرابع ) حديث خروج أهل التوحيد من النار والشفاعة لهم إلى الوهاب الغفار وتمييزهم بذلك من بين الكفار فإن المعارض أنكر ذلك أشد الإنكار ونظمه في سلك ما يجب تكذيب راويه من الأخبار وبني كلامه في ذلك على شفا جرف هار وتوهم أنه في ذلك موافق لاجماع أهل البيت الاطهار وخطاؤه ينكشف بذكر فائدتين يتضح بها المذهب الحق المختار الفائدة الاولى في تعريف المعارض أنه قد جهل في ذلك مذهب أصحابه وظن أن هذا المذهب مما يختص بالقول به خصوصه ولم يعلم أن ذلك مذهب مشترك بين السني والشيعي والمعتزلي والاشعري قد ظهر القول به في كل الطوائف واشترك في نصرته أجناس أهل المعارف ونحن ننقل ما يدل على ذلك من مصنفات أصحاب المعارض . فمن ذلك ما ذكره الحاكم أبو سعيد في شرح العيون فإنه اورد فصلا في ذكر المرجئة وأخطأ في هذه التسمية كما سيأتي بيانه ونسب الارجاء إلى جلة وافرة من أكابر شيوخ المعتزلة ذكر ذلك في تراجمهم عند الكلام عليها في طبقاتهم من كتابه هذا حتى نسب إلى زيد بن علي رضي الله عنه مخالفة المعتزلة المبالغين في هذه المسألة وصرح بأنه يخالف المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ذكره في ترجمة الزيد بن علي رضي الله عنه مختصرة بعد ترجمته البسيطة وأسنده إلى صاحب

المصاييح وانما ذكرت هذا عن زيد بن علي رضي الله عنه لأن الخصوم يصلون رواية هذا الرجل والا فأهل الحديث يروون عنه مخالفة للمعتزلة وحسبك أن أبا عبد الله الذهبي لم يذكره في الميزان وقد شرط ألا يترك أحدا تكلم فيه بحق أو باطل الا ذكره. وقال الحاكم للمذكور في شرح العيون في فصل عقده فبا أجمع عليه أهل التوحيد والعدل أن اسم الاعتزال صار في العرف لمن يقول بنى التشبيه والرؤية والجبر وافق في الوعيد أو خالف وافق في مسائل الامامة أو خالف وكذا في فروع الكلام ولذا نجد الخلاف بين الشيخين والبصرية والبغدادية يزيد على الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين ولذا اترام بعدون من نفى الرؤية وقال بحدوث القرآن ومسائل العدل معتزليا وان خالف في الوعيد ككثير من مشايخنا منهم الصالح والخالدي وغيرها وكذلك نرى من خالف في هذه الاصول لا يعد منهم وإن قال بالوعيد كالجارية والخوارج وغيرهم انتهى . وقال حميد بن أحمد الحلبي الزيدي في كتابة عمدة المسترشدين في أصول الدين أن القائلين بالشفاعة لأهل الكبائر والخروج من النار صنفان عدلية وغير عدلية وذكر للعدلية القائلين بذلك مذاهب أربعة . وذكر القاضي عبد الله بن حسن الدواري الزيدي في تعليق الخلاصة انقسام القائلين بذلك الى عدلية وغير عدلية قال فن أهل العدل القائلين بذلك أبو القاسم البستي وكان من الزيدية من أصحاب المؤيد بالله وغيره من المعتزلة منهم محمد بن شبيب وغيلان الدمشقي رأس المعتزلة ومويس بن عمران وأبو شمر وصالح قبه والرقاشي والصالح والخالدي وغيرهم . ومن الفقهاء سعيد بن جبير وحماد بن سليمان وأبو حنيفة وأصحابه انتهى كلامه . قلت والى ذلك ذهب من أئمة الزيدية الدعاة يحيى بن الحسن المعروف بالداعي والمهدي أحمد بن يحيى المتأخر وكان الفقيه على بن عبد الله بن أبي الخير يذهب الى هذا وغيره من أهل المعرفة فثبت بما ذكرناه أن المعتزض قد جهل مذاهب أصحابه أما الفائدة الثانية فهي في

الإشارة الى ضعف كلامه وعلان شبهته . فإنه ذكر أن الاحاديث الدالة على خروج أهل الاسلام من النار تعارض آيات الوعيد الدالة على خلود أهل النار وهذا جبل مفروطان العموم والخصوص لا ينافيان على التقاطع عند أحد من فرق الاسلام بحيث يقطع على كذب أحدهما في نفس الأمر ولو وجد ذلك أحد من أهل الجهل كان الرد عليه منسهما على أقل أهل المعارف الاسلامية بصيرة وكيف يستطيع مسلم أن يشكك في جواز ذلك والقرآن مشحون بالعموم والخصوص كما يعرف ذلك أهل التمييز دع عنك أهل الخصوص . مثال من ذلك قوله تعالى ( في يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ) فاطلق نفي الخلة والشفاعة في هذه الآية عن كل أحد ثم قيده في قوله تعالى ( الا خلا . يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ) وقال تعالى ( لا يشفعون الا لمن ارتضى ) فأثبت الخلة والشفاعة لمن اتقى ولمن ارتضى بعد أن نفاهما مطلقا وكذلك ماورد في خروج أهل الاسلام من النار من صحيح الاخبار المتواتر معناها عند العلماء الاخيار وقد أوضحت ذلك في الاصل بما لا فائدة لذكره في هذا المختصر لأنه من جليات مبادئ الاصول الفقهية لامن خفيات المعارف النظرية والأمر في هذه المسألة عند علماء الزيدية قريب وقد ذكر القاضي حسن بن محمد النحوي في كتابه التذكرة في الفقه الذي هو مدرسهم الآن أن المخالف في هذه المسألة لا يكفر ولا يفسق فلا حاجة الى التطويل بذكرها وإنما أحببت تعريف المعارض أنه جاوز حدود الزيدية والمعتزلة فيها فزاد على معلمه كما تقول العامة ( الحديث الخامس ) حديث محاجة آدم وموسى عليهما السلام والجواب على ما ذكره أن المحدثين أبرياء مما اتهمهم به من اقتراء ذلك في نصرة مذهبهم ولو كان المعارض من أهل التمييز لعلم أن ظاهر ذلك الحديث ليس بمذهب لأحد من أهل الاسلام وعرف أن رجال الحديث وأهل الحديث قد نصوا على تأويله في شروح الحديث النبوي على صاحبه السلام لان ظاهره يقتضي أن يحسج العصاة بالقدر على الله تعالى وذلك ممنوع

باجماع المسلمين وإنما يحتج به من تاب من ذنبه عند أهل السنة كما  
 ذكره شراح الحديث على صاحبه السلام وعندى في الجواب عنه وجه  
 واضح وقبل الكلام عليه أشير الى تمهيد قاعدة وهى أن الأئمة أجمعت على  
 عصمة الانبياء عليهم السلام عن الجهل بالله تعالى وصفاته وقواعد شرائعه  
 وعلى صحة عقائدهم فيما يتعلق بأفعال الله وحكمته وجلاله وهذه القاعدة  
 تقتضى المنع من تجوز وقوع المنازعة بين الانبياء عليهم السلام فى أمر من  
 الامور الدينية فان وقع بينهم ما يشبه ذلك علمنا أنه ليس على طريق  
 دفع الحق بالممارسة ولا على سبيل الاجابة فى المجادلة وإنما يكون على  
 سبيل الموعظة والمناظرة وطلب الزيادة فى المعرفة مثال ذلك ما جرى بين  
 موسى وهرون وبين موسى والخضر سلام الله عليهم فنناظرتهم على سبيل الموعظة  
 والعتاب لاعلى سبيل الجمل بالحق فى أمر الدين ولا الدفع له فهم معصومون  
 عن ذلك واذا كانت محاجتهم من هذا القبيل لم تدخلها البراهين العقلية ولم  
 لم تقرر على القواعد القطعية وحسن منهم فيها الاسترواح الى الاحتجاج بما يجرى به  
 الاعتذار فى مألوف العادات ولطيف المحاطبات فلتتكم فى ثلاثة فصول الفصل الأول  
 فى الدليل على ان محاجتهم اعليهما السلام ليست برهانية والدليل على ذلك انهما لم  
 يتنازعا فى امر يصح فيه من مثلها الجمل المحض الذى لا يغسل ادراؤه الا صريح البراهين  
 القاطعة ولا يجلو غلامه الا شروق الادلة الصاعدة وقد ظهر هذا من كلامهما ظهوراً لا يخفى  
 امام موسى فانه هو الذى بدأ بالخطاب وفتح هذا الباب فسأل آدم عليه السلام عن  
 كيفية ذنبه وأكله الشجرة وآتى بكيف الانكارية ولا شك أن السؤال  
 عن الكيفية المحققة غير مقصود فانه يعرف كيف أكل الشجرة فلم يقصد  
 حقيقة السؤال وإنما قصد اظهار التعجب والاستشكال لما فعله آدم عليه  
 السلام وورود كيف بمعنى ذلك كثير شبيه من ذلك قوله تعالى (كيف تكفرون  
 بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فانه تعالى لم يرد محض السؤال عن كيفية الكفر ويؤيد



ذكرته ان موسى عليه السلام قدم قبل السؤال عن كيفية أكل الشجرة  
السؤال عن اصطفاؤه الله تعالى لآدم واسجاده ملائكته له ونحو ذلك مما يقتضى  
رفيع منزلته عند الله تعالى ثم عقب ذلك بالسؤال عن كيفية وقوع الذنب  
منه فظهر انه أراد كيف كان منك الذى كان من الذنب وانت من الله تعالى  
بتلك المنزلة الرفيعة والمحل العظيم. ويؤيد ما ذكرته من أن موسى عليه السلام  
قصد المعاناة أو معرفة هذا السبب المعجيب الذى أوقع آدم عليه السلام فى ذلك  
مع جلالة قدره أن موسى عليه السلام أجل من أن يجهل أن التائب من الذنب  
غير مستحق للذم وأذى أهل التمييز يعرف ذلك فى جميع العصاة فكيف لا يعرفه  
موسى عليه السلام فى حق أول أنبياء الله عليهم السلام الذى أسجد الله له  
الملائكة الكرام فيجب ألا يكون قصد موسى عليه السلام مجرد اللوم وإنما أخرج  
الكلام مخرج التعجب والاستغراب من وقوع مثل ذلك من أهل مقام  
النبو سباً من أسكنه الله الجنة وأسجد له الملائكة وعلمه الاسماء وهذه  
واصطفاه وحذره من الشيطان ونهاه عن الشجرة بعينها وقطع معه الاعذار  
كلها فأراد موسى السؤال عن السبب الموقف فى ذلك مع استغراب شديد  
لوقوع الذنب ممن هذه حاله واستطراف عظيم يهيج أسباب التنديم والتحزين على  
ما كان «وأما آدم عليه السلام فجوابه يحتمل وجهين. الوجه الاول ان يكون قصد  
تهوين ما ظهر من موسى عليه السلام من عظيم الاستغراب وشديد الاستطراف  
لوقوع الذنب منه فأتى بما يمحو آثار الاستغراب والتعجب ويحسم مادة الاستنكار  
العنابي وهو سبق العلم وجفوف القلم بجميع ما كلن منه ولا شك أنها حجة مسكتة  
للمتعجب من وقوع الشئ المستغرب له السائل عن وقوعه بكيف الانكارية  
وبيان ذلك ان الله تعالى لو أخبرنا بوقوع أمر من أفعالنا فى وقت ثم لم يقع لكان  
هذا بالضرورة مما يتحير العقلاء فى الجواب عنه وتبطل الاذكياء فى معرفة وجهه فاذا  
تقرر ذلك ثبت ان وقوع الشئ مطابقاً لما مضى فيه من علم الله تعالى غير مستنكر فى العقل

ولا يدفع (١) في النظر اذ من المستبح أن يقول القائل كيف وقع ما أخبر الله به مثل ما أخبر أو كيف وقع الذي علم الله كما علم ولا شك أنه اذا ثبت أن تقدير وقوع خلاف معلوم الله تعالى محارة للعقول مضلة للافهام لم يصح أن يكون نقيضه كذلك اذ يستحيل في الشيء ونقيضه أن يكون وقوع كل واحد منهما غريباً في العقل بديعاً في النظر ثبت بهذا أنه لا معنى لاستغراب موسى عليه السلام لوقوع ما كتبه الله تعالى على آدم وتعجبه من ذلك وثبت بذلك صحة قول من أوتي جوامع الكلم فحج آدم موسى والله أعلم • الاحتمال الثاني أن يكون آدم عليه السلام فهم من موسى عليه السلام أنه أراد اثارة أحزانه على فعل الذنب فقصد التسلي بالقدر لأنه قد خرج من دار التكليف ولم يبق عليه (٢) أن يندم وهذا وجه لا غبار عليه أما على أصول السنة فظاهر وأما على أصول المعتزلة فإن تألم آدم عليه السلام في تلك الحال ممكن بشرط العوض من الله تعالى والاعتبار وهما حاصلان أما العوض فظاهر وأما الاعتبار فلأنه يمكن أن يعتبر بذلك أحد من الملائكة عليهم السلام أو يعتبر به أحد من المكلفين الذين عرفوا ذلك بتعريف رسول الله ﷺ فظاهر بذلك بطلان ما توهمه المعارض على كل مذهب وسقوطه على كل تقدير (الفصل الثاني) في بطلان احتجاج الجبرية بقدر الله تعالى الذي هو علمه السابق وقضاؤه النافذ ولتورد في هذا الفصل فوائد نفيسة من كلام علماء السنة وأئمة الحديث يشتمل على تعريف ماهية القدر عندهم ويرد على من يقول بالجبر ممن ينتحل مذهبهم فن ذلك قول الخطابي في معالم السنن ما لفظه قد يحسب كثير من الناس أن معنى القدر من الله تعالى والتقصاء الاجبار والقهر للعبد على ما قضاؤه وقدره ويتوهم أن قوله فحج آدم موسى من هذا الوجه وليس

(١) لعلها يديماً اهـ

(٢) لعل هنا كلة الا ساقطة فيكون التركيب هكذا (ولم يبق عليه الا أن يندم)

والمنع يقتضي ذلك فتأمل اهـ

كذلك وإنما معنى القدر الاخبار عن تقدم علم الله تعالى بما يكون من أفعال العباد وصدورها من تقدير منه وخلق لها وكذلك ذكر هذا أبو السعادات ابن الأثير في جامع الأصول ومحبي الدين النووي في شرح مسلم وقال الامام الجويني في كتابه البرهان ما لفظه أن قيل ما علم الله أنه لا يكون وأخبر عن (١) وفق علمه بأنه لا يكون فلا يكون والتكليف بخلاف المعلوم جائز (قلنا) انما يسوغ (٢) ذلك لأن خلاف المعلوم مقدور في نفسه وليس امتناعه بالعلم بأنه لا يقع ولكن اذا كان لا يقع مع امكانه في نفسه فالعلم يتعلق به على ما هو عليه وتعلق العلم بالمعلوم لا يغيره ولا يوجبه بل يتبعه في النفي والاثبات ولو كان العلم يؤثر في المعلوم لما تعلق العلم بالتقديم وتقرير ذلك في فن الكلام انتهى كلامه وفي كلام الفخر بن الخطيب الرازي أشباه من ذلك فأتى لفظها وقد ذكرت جملة صالحة مما يدل على براءة أئمة السنة من الجبر ونقل في ذلك الفاضل من كتبهم الشهيرة وأشارت الى معنى قولهم بخلق أفعال العباد وقد تقدم ذلك في الوهم الثالث عشر من هذا المختصر فخذ من هناك فانه قد يتوهم أن قولهم بالاختيار مع قولهم بخلق الافعال مناقضة صريحة وليس هذا بلازم من مجرد اطلاق هذا اللفظ مع فرقهم بين خلق الله تعالى وفعله وقولهم أن أفعال العباد لا توصف بأنها فعل الله تعالى وقد عنوا بخلق الافعال غير ما توهمه منهم المعتزلة وما يدل على ذلك أن العلم لو كان يخرج القادر عن القدرة لحدح ذلك في كونه تعالى قادرا ولكن تعالى غير قادر على ترك ما علم أنه سيخلقه ولا على خالق ما علم أنه لا يخلقه والمكن العلم كافيا في إيجاد المخلوقات من غير قدرة ولا خلق ونحو ذلك مما أجمعت الامة بل العقلاء على بطلانه وقد وردت الآيات السريمة والاحاديث الصحيحة مما يدل على نفي الجبر وثبوت

(١) لعلها اه

(٢) هذه الجملة هذا انظم لا تحقق السؤال الذي يأتي جوابه في قوله قلنا انما يسوغ الى آخره فاعلم نظمها هكذا ( فكيف جاز التكليف بخلاف المعلوم ) ونحو ذلك اه

الاختيار قال الله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها ) وقال رسول الله ﷺ في حديث القسم للنساء ( اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما لا أملك ) رواه أبو داود في السنن قال الحافظ ابن كثير الشافعي في كتابه ارشاد الفقيه أنه حديث صحيح وروى مسلم بن الحجاج في صحيحه من حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعا « فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه » وفي الاحاديث الصحيحة من ذلك ما يطول ذكره والقصد الاشارة وقد علم أن رسول الله ﷺ كان يعمل ويجتهد في العبادة ويأمر بذلك ويحترز في الحروب ويلبس الدرع ويستشير في الرأي ويدبر الامور وقال ﷺ وقد سئل عن هذه الشبهة بعينها | اعملوا فكل ميسر لما خلق له فصلى الله عليه وسلم لقد أوتى جوامع الكلم الفصل الثالث | في الدليل على حسن الاحتجاج بالقدر من غير العاصي لله تعالى على ما قدمنا في الفصل الاول من الاعتبار وعلى شريطة عدم الاحتجاج به على الجبر ونفي الاختيار والدليل على ذلك أنه قد ورد في الشرع ورودا كثيرا فن ذلك قوله تعالى ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ) قاله تعالى في هذه الآية الكريمة نص على حسن التسلي بالقدر ولا معنى للتسلي الا القطع بان المقدر واقع لاحتماله وان كان ممكنا في ذاته لم يخرج تركه عن القدرة ومن ذلك أن المناققين لما قالوا لاخوانهم ( لو أطاعونا ما مائوا وما قتلوا ) رد الله ذلك عليهم واحتج بالقدر فقال تعالى ( قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ) وأصرح من هذه الآية في المقصود قوله تعالى ( قل قادرأوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ) فسوى بين القتل الذي هو من فعل المخلوقين وبين الموت الذي هو من فعله تعالى في أنه لا يغني الاحتراز من (١) الموت ومن ذلك قوله تعالى ( الا امرأته قدرناها من الغابرين ) فقوله قدرناها تحليل لملا كما لا خبر مستقل لأنه لا يحسن أن يقال الا امرأته جعلناها من العالمين لما لم يكن بينها

ملازمة تصلح للتعليل. ومن ذلك قوله تعالى ( وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ) قال في الكشف أى عمله. ومنه قوله تعالى ( وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب ليلفسدن في الارض مرتين ) قال في الكشف في تفسيرها وأوحينا اليهم وحيا مقضيا أى مقطوعا مبتوتا بانهم يفسدون في الارض لا محالة هذا لفظه مع علمك غلوه في مذهبه. ومنه قوله تعالى ( قضى الأمر الذى فيه تستفتيان ) وقوله تعالى ( ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم ) وقوله تعالى ( لقد حق القول على أكثرهم ) وقول يعقوب عليه السلام ( يانى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء ) ( الا ١٠ ) حاجة في نفس يعقوب قضاها وانه لئذو علم لما علمناه ) وقال الزمخشري في تفسيرها خاف أن يدخلوا كوكبة واحدة فبعانوا لجلالهم وجلالة أمرهم الى قوله ( وما أغنى عنكم من الله من شيء ) ( يعنى أن أراد الله بكم سوءا لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما أشرت به عليكم من التفرق وهو مصيبتكم لا محالة ان الحكم الا لله ثم قال ( ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ) يعنى متفرقين ما كان يغنى عنهم رأى يعقوب ودخولهم متفرقين شيئا حيث أصابهم ما ساءهم مع تفرقهم من اضافة السرقة اليهم وأخذ أخيه بوجدان الصاع في رحله وتضاعف المصيبة على أيهم ) ( الا حاجة في نفس يعقوب ) استثناء منقطع على معنى ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها وهي شقيقته عليهم واظهارها لما قال لهم ووصاهم به وانه لئذو علم لما علمناه يعنى قوله وما أغنى عنكم وعلمه بان القدر لا يغنى عنه الحذر انتهى كلام الزمخشري \* وانما اخبرت كلامه دون كلام غيره من المفسرين ليكون حجة على المعارض فانه أنكر احتجاج

( ١ ) الآية التى فيها هذا الاستثناء ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغنى

عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها الآية

آدم عليه السلام بالقدر والاحتجاج ( ١ ) به والتعزى والاعتذار مشهور فى القرآن وأسنه أهل الاسلام وإذا كان هذا الزمخشري على أنه داعية الاعتزال كما ترى فكيف بغيره ولم يزل العقلاء يتسلون بالقدر وينظرون ذلك فى أشعارهم وقد تداول البلغاء هذا المعنى فقال بعضهم

ما قد قضى يانفس فاصطبرى له \* ولك الامان من الذى لم يقدر  
وقال آخر

نفذ القضاء بكل ما هو كائن \* فأرح فؤادك من لعل ومن لو  
وقال آخر

ومن الدليل على القضاء وكونه \* يؤس اليبس وطيب عيش الاحق  
وقال آخر

مائم الامير \* دقاتى همك واسترح \* واقطع علائقك التى \* يشغلن قلبك والطرح  
وفى قصيدة كعب بن زهير الشهيرة وكل ما قدر الرحمن مفعول ونحو هذا مما لا سبيل الى التعمى عليه مما اشتهر بين المسلمين من غير تكبير على التعزى به فكيف أنكر المعترض ما لا يخفى فان قال انما أذكر ذلك لوقوعه من آدم عليه السلام جوابا على من لومه على الذنب والمذنب لا يجوز له أن يتسلى بالقدر فالجواب أن ذلك صحيح فى حق المذنب ولكن آدم عليه السلام نائب من الذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وعلى هذا الجواب بحث وهو أن يقال لا يحسن من التائب منا أن يتسلى بالقدر بل المشروع للتائب أن يلزم نفسه ويتذكر ما يهيج حزنه على ما فرط منه كما لم يزل عليه أهل الصلاح فالجواب على هذا البحث أن المبالغة فى الندم بعد التوبة انما لزمنا لبقاء توجه التكليف علينا وأما آدم عليه السلام فانه ما تكلم بهذا الا بعد الخروج من دار التكليف ولا شك أنه لا يلزم المكلف فى دار الآخرة أن يتأسف على ما فرط منه ولو كان ذلك لازما فى دار

الآخرة لزم أهل الجنة وحسن منهم ولا قاتل بهذا وهذا هو لباب الجواب في هذه المباحث وقد انصرت على هذا القدر في هذا المختصر وقد أودعت الأصل أكثر من هذا ولولا الجأج الخضم الألد ما احتجنا إلى ذكر هذا ولا بعضه نسأل الله السلامة ونرغب إليه في الاستقامة وقد أوردنا المعارض في الحديث ما ليس منه فروى عن آدم عليه السلام أنه قال بعد ذكر تقدير الله عليه ذلك وخلق (١) في قبل أن يخلقني بألني عام وأوهم المعارض أن هذه الرواية في الصحاح والصحاح برية من هذا الألف تخلق المصيبة في آدم قبل أن يخلق محال والشئ لا يكون ظرفا لغيره في حال العدم وكما بين هذه الرواية وبين ما ثبت في دواوين الإسلام (الحديث السادس) حديث موسى وملك الموت عليهما السلام وقد جعله المعارض ختام الأحاديث التي لا يمكن تأويلها لما لم يعرف وجه ما ورد فيه من لعن موسى لملك عليهما السلام حين جاء الملك ليقبض روحه الشريفة وعن هذا الحديث جوابان معارضة وتحقيق أما المعارضة فانه قد ورد في القرآن العظيم أن موسى أخذ برأس أخيه عليهما السلام بحجره إليه وذلك من غير ذنب عليه من أخيه ولا دفع مضرة خانها منه وأخوه هرون نبي كريم بنص القرآن وإجماع المسلمين وحرمة الانبياء مثل حرمة الملائكة وقد بطش موسى بهرون بطشا شديدا ولهذا قال هارون متلطفا ومستعطفاه (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الأعداء) فان كان المعارض يكذب القرآن فذلك حسب من الكفران وإب كان يتأول أفعال الأنبياء عليهم السلام على ما يليق حسب الامكان ويرجع فيما لم يمكن تأويله إلى الإيمان فما به يفعل مثل ذلك في الأحاديث الصحيحة والسنن المأثورة وماله والتعم في الهالك والميل إلى متوغرات المسالك والقطع بتكذيب الرواة والمتابعة لباديء رأيه وهواه فان قال أن موسى عليه السلام إنما فعل ذلك غضبا لله تعالى لأنه ظن أن هرون قصر في النهي عما فعل قومه من عبادة

المجل ومجاورته للحد في الغضب لأجل مجاوزة فعلهم للحد في القبح ولما بقي عليه من طبة البشر في الغضب وقد ورد في صحيح عن رسول الله ﷺ «إني بشر آسف كما يأسف البشر» فكذلك موسى عليه السلام قلنا هذا كلام صحيح ولكن يجب أن يتطلب لما ورد في السنة وجها حسنا أيضاً كما تطلبنا مثل ذلك لما ورد من القرآن العظيم فنقول وهو التحقيق أن ذلك يحتمل وجهين الوجه الأول وهو المعتمد أن يكون الملك أناه على صورة رجل من البشر ولم يعرف أنه ملك مثل ما أتى جبريل عليه السلام إلى مريم البتول رضى الله عنها فتمثل لها بشراً سوياً ففزعت منه وقالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً ولو علمت أنه جبريل الأمين لما استعاذت منه فلما أتى ملك الموت إلى موسى على هذه الصفة وأراد أن يقتله دفع موسى عن نفسه فان قلت اليس في الحديث أن ملك الموت لما رجم إلى الله تعالى قال يارب أرسلني إلى عبد لا يريد الموت وهذا يدل على أنه قد أخبره أنه ملك الموت وأنه جاء لقبضه والجواب أن هذا لا يدل على معرفة موسى لملك الموت لأن معرفة ملك الموت لكراهة موسى للموت لا يستلزم معرفة موسى للملك بنص ولا مفهوم ولا معقول ولا مسموع ولو أن الملك جاء على صورة البشر وادعى أنه ملك ولم يظهر لموسى ما يدل على صدقه ولا خلق الله فيه علماً ضرورياً بذلك لم يكن لموسى أن يصدق في ذلك والا جاز أن يدعى بعض شياطين الجن أو الأانس مثل ذلك على الأنبياء عليهم السلام ويجوز عليهم وهذا مالا يجوز أبداً ويدل على ما ذكرناه من عدم معرفة موسى الملك أنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن الله تعالى لا يقبض نبياً حتى يخبره فلما جاء ملك الموت لقبض روح موسى من غير تخيير أمكن أن يكون موسى قد علم أنه لا يقبض حتى يخبر فشك في صدقه لذلك والذي يدل على هذا دلالة ظاهرة أنه قد ورد في هذا الحديث بعينه أن ملك الموت لما رجع إلى موسى عليه السلام وخبره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم ويؤيد هذا أن الله تعالى لو أراد



موته في المرة الأولى وتسليط الملك عليه لنفذ مراد الله فيه ولم يقدر على دفع ملك الموت ولكن الله تعالى أراد الذي كان منه لحكمة بالغة وليعلم من ثبت إيمانه ومن يستحوذ عليه شيطانه كما قال تعالى في تحويل القيلة ( وما جعلنا القيلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ) وبمثل هذه الامور يميز الله الخبيث من الطيب والمؤمن من المتريب نسأل الله أن يثبت قلوبنا على الايمان ويعصمنا من وساوس الشيطان ( الوجه الثاني ) ان نقول سلمنا أن الملك جاء الى موسى عليهما السلام على صفة يعرفه عليها ولكن ما المانع أن يكون موسى فعل ذلك وقد تغير عقله فان تلك الحال مظنة لتغير العقول فقد خر موسى صعبا لاندكائه الطور فكيف بهول المظلم فانه عند العلماء بجلال الله سبحانه وتعالى أعظم وأجل من اندكائه الجبل وهذا الاحتمال أيضا يمكن فيه حالان أحدهما أن يكون الملك أتاه وقد تغير عقله من غمرات الألم وسكرات النزع وثانيهما أن يكون جاءه وهو صحيح غير أليم وإنما تغير عقله حين أخبره بأزوف الرحلة من دار العمل وانقطاع المهلة والأمل وذلك لأن أمل الأنبياء عليهم السلام عظيم في الترقى في راتب الخدمة لله تعالى وبلوغ أقصى المراتب في ذلك والآخرة دار انقطاع من ذلك فارتاع موسى عليه السلام لذلك ويحتمل غير ذلك مما يحتاج الى تأويل بعض الفاظ الحديث فتركته اختصارا وأما ما ورد من أنه فقاً عين الملك فقال ابن قتيبة اذهب ( ١ ) موسى العين التي هي تخيل وتمثيل وليست على حقيقة خلقته وعاد ملك الموت الى حقيقة خلقته الروحانية كما كان لم ينقص منه شيء والوجه في الحديث عندي هو الأول وإنما ذكرت الوجه الثاني لبيان سعة

(١) قد تقدمت عبارة ابن قتيبة هذه في موضع من هذا الكتاب ولم تكن صحيحة فصحيحها هناك بما يناسب المعنى ويقرب من هذا الذي هنا لكنه ليس بلفظه والعبارة في هذا المقام لا تحتاج الى شيء من الاصلاح فالاولى اصلاح العبارة المتقدمة على النحو الذي ذكرت به هنا

المعامل لمن طلبها وتعريف المعارض بطلان ما توهم من عدم امكان تأويل هذا الحديث ثم أن المعارض قدح على أهل الصحاح براويتهم لأحاديث فساق التأويل وكفار التأويل (١) واقطع على تحريم قبول فساق التأويل وركب الصعب والدول في استقبح (٢) القطع لذلك من الأدلة الظنية وقد أوردت كلامه بلفظه في الأصل واستوفيت نقضه واستوعبت الكلام فيه في قدر سبعين ورقة كبار وبلغت ما يرد عليه من الاشكالات الى نيف ومائتي اشكال وقد رأيت أن أقصر في هذا المختصر على نكتة يسيرة من ذلك فاقول الكلام في أهل التأويل يشتمل على فوائد **الفائدة الأولى** في تعريف المعارض أنه في كلامه هذا هدم قواعد مذهبه وخالف جميع سلفه وكذب ثقة أصحابه وقدح على كبار أئمة وذلك أن الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل التأويل مطلقا كفارهم وفساقهم وادعوا على جواز ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم وذلك في كتب الزيدية ظاهر لا يدفع مكشوف لا يتقنع ولذا ذكر هنا مائتي طرق للاجماع من طرق أئمة الزيدية وعلمائهم الذين يجب علي المعارض قبول روايتهم الطريق الأولى عن الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة فإنه ادعى الاجماع على ذلك في كتابه صفوة الاختيار والمذهب لكنه في الصفوة بالنص الصريح وفي المذهب بالعموم الظاهر \* الطريق الثانية طريق القاضي زيد بن محمد صاحب شرح التحرير في كتاب الشهادات ورواها عنه الأئمة الحسين في التقرير \* الطريق الثالثة طريق الامام يحيى بن حمزة ذكره في الانتصار في كتاب الاذان مرة وفي كتاب الشهادات أخرى الطريق الرابعة طريق الفقيه عبد الله بن زيد العنسي ذكرها في كتابه الدرر المنظومة في أصول الفقه \* الطريق الخامسة طريق الشيخ أبي الحسين البصري المعتزلي ذكرها في كتابه المعتمد في أصول الفقه \* الطريق السادسة طريق الحاكم أبي سعيد المحسن بن كرامة

١٥ وادعى الاجماع على تحريم قبول كفار التأويل

٢٥ لملها في استفدة أو استجلاء أو استتاج أو نحو ذلك

المعتزلى ذكرها فى كتابه شرح العيون «الطريق السابعة طريق الشيخ الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص الزيدى رواها عنه حفيده احمد بن محمد بن الحسن فى كتابه غرر الحقائق « الطريقة الثامنة طريق حفيده هذا احمد بن محمد الرصاص ذكرها فى كتابه جوهره الأصول وفى هؤلاء من اقتصر على دعوى الاجماع على قبول فساق التأويل دون الكفار ومنهم من ادعى الاجماع على قبول كفار التأويل أيضا وهم الامام يحيى بن حمزة فى الانتصار نصا صريحا والامام المنصور فى المذهب عموما ظاهرا وعبد الله بن زيد فى الدرر نصا صريحا والقاضى زيد فى الشرح كذلك وقال المؤيد بالله فى العلم الذى هو قدوس الزيدية فى كفار التأويل مافظه فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا ثبت هذا اللفظه فى كتاب الامم وكتاب التقرير وهذا فى الشهادة التى هى آكد من الرواية وأكثر من هذا أن السيد أبا طالب قال فى كتاب العلم أن كل من قبلهم ادعى الاجماع وروى فى كتابه المجزئى عن الفقهاء كلهم أنهم ادعوا الاجماع على ذلك وهذا يدل على أن المدعين للاجماع عدد كثير من ثقافة العلماء وأهل المعرفة التامة فكيف يجترئ المعتزى بالقدح بذلك على المحدثين موها أنه لا يذهب الى جواز ذلك أحد من الزيدية والمعتزلة وقد أجمعت الزيدية على قبول مراسيل من يقبل من كفار التأويل وفساقه كالمنصور بالله والمؤيد وغيرهما ممن قدمنا ذكره . وأما القول بأن تحريم ذلك قماهى فهو خلاف اجماع الأمة من السلف والخلف وهو يوجب على قائله القطع بتخطئة المجتهدين الذين قبلوهم وبنوا الاحكام على روايتهم ويستلزم ذلك عدم الاعتداد بأقوالهم وانعقاد الاجماع على رؤوسهم وتحريم التقليد لهم ونحو ذلك من الشناعات المستلزمة لمخالفة الاجماع (الفائدة الثانية) فى بيان كلام أئمة الحديث فى ذلك فقد ذكروا فى فساق التأويل أقوالا « الأول أنهم لا يقبلون كالمصرحين يروى عن مالك وقال ابن الصلاح أنه بعيد مباعدا للشائم عن أئمة الحديث فان كتبهم طائفة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة ككسائى فى « الثانى انه كان يستحل الكذب لنصرة

مذهبه لم يقبل والا قبل وهو مذهب احمد كما قال الخطيب قل ابن الصلاح وهذا مذهب الكثير أو الأكثر وهو أعدما وأولاهما قال ابن حبان هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا وكذا حكى بعض أصحاب الشافعي عن أصحاب الشافعي أنهم لم يختلفوا في ذلك وأما كفار التأويل فمن لم يكفرهم فحكمهم عندهم على ما تقدم وأما من كفرهم فحكمي زين الدين ابن العراقي عن الحافظ الخطيب البغدادي الشافعي أنه حكى عن جماعة من أهل النقل والتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وإن كانوا كفارا قال زين الدين واختاره صاحب المحصول قلت الجمهور منهم على رد الكافر قال زين الدين ونقله السياف الأمدى عن الأكثرين وبه جزم أبو عمرو وابن الحاجب وقال صاحب المحصول الحق انه ان اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته والا فلا لأن اعتقاده حرمة الكذب يمنعه منه

(الفائدة الثالثة) في ذكر بعض حجج القابلين لهم والمخالفين في ذلك أما القابلون لهم فلهم حجج . (الحجة الأولى) الإجماع وبيانه أن أهل الحديث وأهل السنة قاطبة أجمعوا على صحة حديث الصحيحين مع أن في حديثهما ما هو مستند إلى المبتدعة القدربة والمرجئة وغيرهم من غير ظهور متابعة ولا استشهاد ولا نصريح من البخاري ومسلم بأن المتأول غير مقبول عندهما فيجب (١) حملهما على معرفة متابعات وشواهد تقوى حديث أولئك المبتدعة ويجب (٢) الحكم بصحة حديثهم لأجل تلك المتابعات والشواهد لا لأجل الثقة بهم هذا اجماع ظاهر من أهل السنة وأما المعتزلة والشيعة فقد ذكرنا رواية ثقاتهم للإجماع على ذلك وذكرنا اجماعهم على الرجوع إلى الصحيحين وغيرهما من كتب أهل السنة وينا أنهم يقبلون مراسيل من يقبل أهل التأويل وأنه لا يمكنهم تمييز حديثهم من حديث أهل التأويل عندهم البتة (فان قيل) كيف نصفى إلى دعوى الإجماع وقد علم وقوع الخلاف (قلنا) ذلك يصح لأن الإجماع المدعى ليس باجماع جميع الأمة وإنما هو اجماع أهل عصر منهم وهو اجماع الصدر

الأول من الصحابة والتابعين أو من بعدهم فإن أهل العصر قد يجمعون فيعلم  
اجماعهم بعض أهل العلم فيرويه ويتبعه ولا يعلم ذلك بعض أهل العلم فيخالف فيروى  
الخلاف والاجماع ومثل هذا كثير الوقوع وقد عين كثير من أهل العلم ذلك  
العصر المدعى اجماع أهله وذكر أنه عصر الصحابة والتابعين واحتجوا باجماع  
الصحابة على قبول القائلين على عثمان رضي الله عنه من الصحابة ممن روى هذا  
أبو عمر ابن الحارث في مختصر المنتهى وأجاب عنه بوجهين الأول عدم تسليم  
الاجماع وهذا الوجه ليس بشيء لأن راوى الاجماع اذا كان ثقة عارفاً مطلقاً  
موافقاً في الطريق التي يعرف بها ثبوت الاجماع وجب قبوله كما يجب قبول راوى  
الحديث ولم يعارضه الا بقل الخلاف بطريقة صحيحة ولو جاز مقابلة بقلة الأدلة  
بذلك أمكن رد ذكر راوى وتكذيبه كـ عالم (الوجه الثاني) انه يجوز انهم قبلوا  
حديث أولئك لعدم اعتقادهم فسقهم أو لتوقفهم في ذلك أو لعدم معرفتهم بوقوع  
ذلك منهم أو لاعتقاد بعضهم أصابتهم والجواب عنه من وجوه (الأول) انه اذا روى  
الاجماع ثقة لم يقدح تجويز توهمه في روايته لما لا حقيقة له ولو قدح بمثل ذلك في  
هذا الاجماع أمكن القدح بمثله في كل اجماع بل في كل رواية طريقها النقل في  
الأخبار واللغات ونحوها فيقال في الخبر المرفوع لعل السامع له وهم أنه من كلام  
رسول الله ﷺ وإنما حكاه رسول الله ﷺ عن غيره أو أهله توهمه مرفوعاً وهو  
موقوف أو مسند وهو مقطوع أو نحو ذلك (الوجه الثاني) ان مدعى الاجماع  
ادعى العلم (١) ومن رد ذلك لم ينقل خلافاً في ذلك وإنما استبعد أن يعلم ذلك غيره  
مع أنه لا يعلمه ومن علم حجة على من جهل وقد يختلف الناس في معرفة أخبار السلف  
وأحوالهم ويحصل لبعض العلماء شدة البحث للأخبار والتواريخ علم بأمور كثيرة  
لا يشاركه فيها غيره وفي قبول مدعى الاجماع حمل الجميع على السلامة أما المدعى  
فلظن صدقه وتورعه عن رواية ما لا يعرف وأما المنكر فلظن عدم معرفته لما عرف

مدعى الاجماع وحمله على عدم العناد وعلى أنه لو عرف لوافق (الوجه الثالث)  
 ان اختلافهم في العلة لا يقدح في صحة التمسك بالاجماع كالو أجمعوا على قتل  
 رجل واختلفوا في العلة فليل بالقصاص وقيل بالردة وقيل بغير ذلك فان قتله  
 يجوز قطعاً وكذلك قبول رواية فاسق التأويل اذا أجمعوا عليه واختلفوا في علته  
 فمهم من قبله لأن فسق التأويل لا يوجب رد الرواية ومنهم من قبله لأن مذهبه  
 انه ليس بفسق عنده فان حديث ذلك الرجل يكون مقبولا بالاجماع وأما فسقه  
 فمأخوذ من دليل آخر ويبقى بحث دقيق يتعلق بالحديث المتلقى بالقبول هل  
 نقطع بصحته أم لا وقد اختلف العلماء فيه وأوضحته في الأصل بما لا مزيد عليه  
 (الوجه الرابع) وهو المعتبر دانا وان سلمنا عدم العلم باجماع الصحابة على ذلك فلا  
 نسلم عدم العلم باجماع المتأخرين على قبول ما انفق البخارى ومسلم على تصحيحه  
 من حديث المبتدعة وقد قدمنا بيان اجماع المعتزلة والشيعة على ذلك وبيننا اضطرارهم  
 الى القول به وبسطناه في الأصل بسطا يضطر المعاند الى الوفاق ويخضع له منهم  
 أهل اللجاج والشقاق ومن وقف على كلام أبي عبد الله الذهبي في ميزان الاعتدال  
 في نقد الرجال أيقن انه لا سبيل الى رواية السنن الا على هذه الطريقة والله در  
 الامام الشافعى رضى الله عنه ما أوضح مناره وأقوى انصاره وأصح اختياره  
 وأحسن اعتباره فهذه نبذة يسيرة مما يتعلق بالحجة الأولى وهى حجة الاجماع  
 الحجة الثانية ان الأمة أجمعت على أنه يحرم على العالم العمل بالعموم مع ظن  
 وجود الخاص والعمل بالحديث الظنى مع ظن وجود ناسخه والعمل بالقياس مع  
 ظن وجود النص ولا شك أن أخبارهم (١) توجب ظن وجود الخاص والناسخ  
 والنص المانعة من العمل بالعام والمنسوخ والقياس (الحجة الثالثة) ان في رد حديثهم  
 مضرة مظنونة ودفع المضرة عن النفس واجب اما ان في ذلك مضرة مظنونة

فذلك معلوم فإن أهل الصدوق والأئمة لو أخبرونا بأن الطعام مسموم لوجب علينا تجنبه عند الأشعرية والمعتزلة عقلا وشرعا وإذا كان هذا في مضار الدنيا مع حقارتها فكيف إذا أخبرونا بأن فصل بعض الأمور يغضب الله جل جلاله ويستحق به عقابه ونكاله (الحجة الرابعة) أنه يحصل بخبرهم الظن والعمل بالظن حسن عقلا أما عند المعتزلة فظاهر وأما عند الأشعرية فلان الفخر الرازي ذكر في المحصول وغيره أنهم لم يخالفوا في هذا القدر وإنما خالفوا في أن تاركها أوجب العقاب يستحق الذم عاجلا والعقاب آجلا وتقرر هذا الوجه أن العقلاء انفقوا على حسن الخبر والاستخبار واعتمدوا في المعات على ارسال الرسول وكتابة الكتابة وبعث النذير إلى من يخاف عليه والطليعة إلى من يخاف منه وكل هذا لا يفيد إلا الظن وكذلك تصرفاتهم فإن عامتها مبنى على استحسان العمل بالظن فسفر التاجر على ظن تربح وزرع الزارع على ظن التمام وغزو الملوك على ظن الظفر وقراءة القراء على حصول المعرفة ولهذا قال (١) رسول الله ﷺ لما بعث رسله إلى أهل عصره يخبرونهم بالشرعة ويبلغونهم الأحكام انفق أهل ذلك العصر بقولهم السليمة على وجوب العمل بما أخبرهم به رسل رسول الله ﷺ من غير أن يعلموا جواز ذلك بنص شرعي متواتر قطعي ومن غير أن يستفيع ذلك منهم أحد ولا يختلفوا ويتناظروا في ذلك فثبت بهذا أن العمل بالظن حسن عقلا وإن العمل به لم يزل بين المسلمين ظاهرا قديما وحديثا ولا يخص من ذلك إلا ما خصه الدليل الشرعي وقد تعرض ابن الحاجب لإبطال هذا الوجه فلم يأت بشيء ولولا خوف التلويل لبينت ذلك (الحجة الخامسة) قوله تعالى ( فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ) وقوله تعالى ( فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ) وأمثال ذلك وهذا عام في كل ما جاء عن الله تعالى

« ١ » الظاهر اسقاط قال وتأخير فاعلها فاعلا بعث ويكون التركيب هكذا

« ولهذا لما بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسله الخ اه

سواء كان من كلامه سبحانه أو على لسان رسول الله ﷺ وسواء كان معلوماً أو مظلوناً بل الأكثر من ذلك هو الذي جاء مظلوناً وقد ثبت أن معنى القرآن الكريم منقسم إلى معلوم ومظنون وأنا متعبدون بهما معا وإن المعنى المظنون من جملة ما جاءنا من عند الله تعالى فكذلك السنة فيها معلوم ومظنون وكل منهما مما جاءنا من عند الله (الحجة السادسة) قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فذهبهم الله تعالى بعدم الاستماع على الإطلاق ولا بد من تقييده بعدم استماع ما جاء من عند الله تعالى من معلوم ومظنون وإنما قدرنا ذلك لأن تقدير المعلوم وحده على خلاف الاجتماع فإن الأمة أجمعت على وجوب الرجوع إلى الأدلة الظنية من المعاني القرآنية والأخبار الأحادية وأما لم يؤثروا المجتهدين إذا خالفوا شيئاً من الأدلة الظنية لانهم اتبعوا ما ظنوا صحته (الحجة السابعة) قوله تعالى «خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تقون» وهي عامة في كل ما أتانا الله من معلوم ومظنون وقد ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فيجب بذل الاستطاعة في تعرف ما أتانا الله تعالى من مظنون ومعلوم فأعلى المراتب أن نعلم اللفظ والمعنى ودون ذلك أن نعلم اللفظ ونظان المعنى ودون ذلك أن نعلم المعنى ونظان اللفظ أو نظاهما معاً على أن في علم المعنى مع ظن اللفظ بحثاً ليس هذا موضعه (الحجة الثامنة) قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وفي آية الفاسقون وفي آية الظالمون وقد ثبت أن ما أنزل الله منقسم إلى معلوم ومظنون وقد مر تقريره (الحجة التاسعة) حديث الحسن ابن علي رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ «دع ما يريبك إلى ما لا يريك» وهو حديث حسن معمول به ذكره النووي في مباني الاسلام وحسنه وخرجه الترمذي في جامعه وهو يصلح حجة في المسألة هو وما في معناه من الحديث لمن ثبت له صحته من غير طرق المبتدعة بكفر أو فسق وهو يدل على قبول من يقطن صدقه لأن رده مما يريب فان قلت أن تصديقهم مما يريب أيضاً فالجواب من وجهين أحدهما



أنا لانسلم أن ذلك يسمى ريبا لانه راجح مظنون والراجح المظنون صحته لا يسمى تجويز خلافه ريبا في اللغة فأن الانسان اذا غاب من منزله ساعة من نهار وعهده بعمارته قائمة صحيحة بأنه لا يسمى مريبا في انهدام الدار وان كان يجوز ذلك وكذا اذا اخبره ثقة بخوف عدو فانه مسمى مريبا من خوف العدو لاني صدق الثقة الذي أخبره • الوجه الثاني انا لو سلمنا أن ذلك يسمى ريبا لما سلمنا سقوط التكليف بقبولهم ذلك لان في قبولهم ريبا مرجوحا وفي ردهم ريبا راجحا ولا شك ان الاحتراز من المضرة الراجح وقوعها أولى من الاحتراز من المضرة المرجوح وقوعها وإلا لزم قبح التصديق للذير وأن كان ثقة لتجويز الكذب أو الوهم عليه ونحو ذلك ويعضد هذا المعنى كل ماورد فيه مثل حديث الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه الحديث وهو صحيح ويدخل في الشبهات ارتكاب ما رووا تحريمه وترك ما رووا وجوبه بل هو أقرب الى الحرام لانه من قبيل ارتكاب ما يغلب على الظن تحريمه فتأمل ذلك ونظائره في الحديث (الحجة العاشرة) انه يحرم عليهم كتم ما يعرفونه من حديث رسول الله ﷺ لما ورد في تحريم ذلك من القرآن والسنة والاجماع فلا يرتفع وجوب ذلك عنهم إلا بدليل يعارض أدلة تحريم كتم العلم في القوة والظهور ولا شك أنه لا يوجد ما يماثل ذلك في اسقاط تحريم السكتم عليهم واذا ثبت أنه يجب عليهم التبليغ ويحرم عليهم السكتم ثبت أنه يجب قبولهم وألا لم يكن لتبليغهم فائدة ولا لوجوب ذلك عليهم معنى وأما المصرح بالكفر والفسق فغير متعبد بذلك في حال فسقه لان عقاد الاجماع على اشتراط توبته في القبول وأما المتأول فلم يعتمد الاجماع على ذلك بل ادعى غير واحد من أهل الفقه انعقاد الاجماع على قبولهم كما قدمنا فائترقا وفي هذا بحث لطيف تركته اختصارا وهذه عشر حجج اختصر تها من نيف وثلاثين حجة ذكرتها في الاصل وأردفتها بذكر بضعة عشر مرجعا لقبولهم على ردهم

وأما الرادون لحديث كفار التأويل وفساقه فقد احتجوا بأمور ضعيفة وقد أوردتها في الاصل وأوضح الجواب عليها وأنا أورد هنا أقوى ما تسكوا به وألوح الي جل كافية في الجواب على ذلك. فما احتجوا به قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة» قال المعارض وهذا في معنى العموم كأنه قال ان جاءكم فاسق أى فاسق والجواب من وجوه الوجه الاول أن المتسأل لا يستحق اسم الفسوق في عرف العرب لانه في عرف أهل اللغة الذى يتعمد ارتكاب الفواحش تمردا أو خلاعة وليس هو من يكف نفسه عن كل ما يعلم تحريمه أو يظنه ولا يفعل قبيحا الا بتأويل وإذا لم يكن يسمى فاسقا في عرفهم لم تتناوله الآية سواء كان يسمى في وضع اللغة أولا لأن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية والذى يدل على ذلك العرف آيات كثيرة منها قوله تعالى في الكفار (وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) وقوله تعالى في المشركين كيف يكون للمشركين عهد عند الله الى قوله وأكثرهم فاسقون وقوله تعالى في اليهود وان أكثرهم فاسقون وهذه الآيات الكريمة دالة على أن في المشركين وسائر الكفار من ليس بفاسق وقد فسر الزمخشري هذه الآيات على المعنى الذى ذكرته فقال في قوله تعالى وأكثرهم فاسقون متبردون خلعاء لا مروءة تزعمهم ولا شائلا مرضية تردعهم كما يوجد ذلك في بعض الكفرة من التفادى عن الكذب والنكث والتعفف عما يثم العرض ويجرأ حدوثه سوء انتهى. وهو تصريح منه بما ذكرته في تفسير الفاسق فكيف يدخل فيه المتأول المتعبد المتورع المتخشع وقد فهم هذا المعنى في هذه الآية بخصوصها غير واحد من أهل العلم بتفسير كتاب الله تعالى فقال عبد الصمد في تفسيرها سمي الله الوليد فاسقا لكذبه الذى وقع به الاغراء وقال القرطبي في هذه الآية في تفسيره وسمى الله الوليد فاسقا أى كاذبا قال القرطبي وقال العلماء الفاسق الكذاب وقيل الذى لا يستحي من الله (١) كلامه

١٥. لعل الاصل «انتهى كلامه» فسقطت كلمة انتهى اهـ

وفيه شهادة للمعنى الذي ذكرته أقصى ما في الباب أن هذا الاحتمال غير ظاهر لكنه محتمل غير مرجوح وذلك يمنع من الاحتجاج بها في المتأولين. الوجه الثاني أن الله تعالى قال ( أن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ) ولم يقل فلا تقبلوه والتبين هو تطلب البيان وليس القطع على أنه كاذب يسمى تبينا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع وقد جاء الأمر بالتبين في القرآن الكريم وليس المراد به الرد والتكذيب وذلك في قوله تعالى في سورة النساء ( يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ) فروى البخاري ومسلم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن المسلمين لحقوا رجلا في غيبة له فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيته فزلت وهو حديث صحيح مروي من غير طريق ثبت أن التبين طلب البيان لا رد المتهم فنقول من جهة التبين أنا ننظر إلى الخبر أهر من أهل الصدق والتحرى أم لا فإن لم يكن منهم لم تقبله وإن كان منهم نظرنا هل أخبرنا بأمر يتعلق بحقوق المخلوقين أو بأمر من أمر الدين فإن كان مما يتعلق بأمر الدين اكتفينا فيه بظن صدقه وأمانته ما لم يجرح بأمر يعارض أدلة قبوله وإن كان في حقوق المخلوقين لم نصدقه حتى يشهد معه شاهد آخر غالبا ولا شك أن الآية نزلت في حقوق المخلوقين وإن الوليد لم يكن من المتأولين باتفاق العارفين. الوجه الثالث أن الله تعالى علل التبين بخوف الإصابة بالجهالة وهذه العلة غير حاصلة في خبر المتدين فإن خبره يفيد الظن الراجح وذلك لا يسمى جهالة لوجهين. الوجه الأول أنه يسمى علما في لغة العرب لقوله تعالى ( وما شهدنا إلا بما علمنا ) وغير ذلك وما ثبت أنه يسمى علما في لسان العرب فلا يسبق إلى الفهم أنه يسمى جهالة ولا يجوز ذلك إلا بدليل. الوجه الثاني وهو المعتمد أننا نظرنا في الجهالة هل هي عدم العلم أو عدم الظن فوجدناها عدم الظن لا عدم العلم وإنما قلنا ليست عدم العلم لأن العلم لا يحصل أيضا بخبر المسلم الثقة ولا بخبر الثقتين فثبت أن الجهالة تنتمي بحصول الظن وهو حاصل بخبر المتأول المتدين وقد قال القرطبي في هذه الآية الكريمة سبع مسائل وذكر منها أن القاضي

إذا قضى على الظن لم يكن ذلك عملاً بجمالة كالتقصاء بشاهدين عدلين وقبول قول عالم مجتهد انتهى. وهو صريح في المعنى الذي ذكرته وفيه الحمد ولا يخشى مثل ذلك ذكره في تفسير قوله تعالى (فإن علمتموهن مؤمنات) الوجه الرابع أن الآية خاصة في حقوق المحلوقين لا عامة في جميع أخبار المخبرين ولا شك أن خبر الواحد الثقة غير مقبول في حقوق المحلوقين على الإطلاق وأن الثقات غير مقبولين في حقوقهم إذا كانت بينهم أحنة وعداوة والولد كان بينه وبين الذين كذب عليهم عداوة فلا حجة في الآية لافي عمومها ولا في مفهومها ولا في تعليلها المنقضى للقياس عليها الوجه الخامس أنا لو قدرنا عمومها وسلمناه تسليم جدل لم يمنع ذلك من تخصيصها ولا شك أن في أدلتنا المتقدمة ما هو أخص منها كالاجماع ودليل المقول وغيرهما الوجه السادس أنا لو سلمنا عدم وجود المخصص لم يلزم ما ذكره الخصوم لأن ما أوردناه من الآيات السكرية معارضة لعموم هذه الآية لو سلمنا أنها عامة وتلك الآيات أرجح لكثرتها ولما في قبول المتأولين من الاحتياط غالباً ولما في مخالفة ذلك من خوف مخالفة الاجماع ولغير ذلك من المرجحات المذكورة في الأصل وقد ذكرت في الأصل سبعة عشر وجهاً في القدر على المعارض في احتجاجة بهذه الآية السكرية وفي هذا القدر كفاية إن شاء الله تعالى (الحجة الثانية) مما احتجوا به القياس على الكافر والفاسق المصرحين قالوا فإن العلة في ردهما الكفر والفسق وهي حاصلة في المتأولين والجواب من وجوه \* الأول أن هذا قياس مصادم للاجماع والدليل العقلي فلا يقبل وفاقاً فإن كل واحد منهما يمنع منه \* الوجه الثاني أنه مخصص لكثير من الآيات السكرية والآثار الصحيحة وكل قياس على هذه الصفة لم يلزم المصير إليه بل يقف ذلك على حسب مذهب العالم في تجويز تخصيص العموم به وعلى حسب قوة العموم وقوة القياس أو ضعفهما أو قوة أحدهما وضعف الآخر \* الوجه الثالث أن التعليل بالفسق غير مسلم وإذا لم تسل العلة انهدم أساس القياس وذلك أن الخصم ادعى أن العلة في قبول العدل أن قبوله منصب تعظيم وتشريف

والفاسق المتأول غير أهل لذلك وعندى أن العلة هي ظن الصدق ورجحانه والدليل على ذلك وجوه. الوجه الاول قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فإن كانت العلة هي مجرد العدالة وكونها منصبا شريفا مستحقا للتعظيم مانعا من قبول الرد لما فيه من الاستهانة بالمردود والتهمة له لسكني العدل الواحد فإن قيل هذا ينعكس عليكم فإنه لو كان العلة الظن لسكني الواحد ايضا فالجواب من وجهين أحدهما ان القصد في حقوق المخلوقين الظن الاقوى حسب الامكان التيسر وفي حقوق الله تعالى مجرد الظن. وثانيهما أنه اذا بطل بهذا تعليلنا بطل به تعليل الخصم وذلك يضر الخصم ولا يضرنا لان بطلان التعليل يستلزم بطلان القياس وبذلك تبطل حجة الخصم القياسية وأما نحن فلا نحتاج الى القياس في هذه المسألة وأما قصدنا بطلانه. وثالثها أن سائر أدلتنا في استنباط التعليل بالظن غير معارضة بما يساويها في القوة. الوجه الثاني قوله تعالى (أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت) فاباح الله تعالى قبول كافر التصريح عند الضرورة الدنيوية حين لم يوجد من يحفظ المال بالشهادة سواء قبل على أن قبولها ليس بمنصب لا يستحقه الا مؤمن فالولى وأخرى أن يقبل المتأول من أهل القبلة اذا اضطررنا الى ذلك في أمر ديننا بان يحفظ عن نبينا ﷺ حكما ونظن صدقه فيه ولا نجد غيره أحدا يرويه فان الشرع قد جعل الشهادة في حقوق المخلوقين أكد من الخبر عن أمور الدين لما ورد فيها من اعتبار شاهدين اثنين وعدم الاجتزاء بامرأة واحدة عن أحد الشاهدين ونحو ذلك فاذا جاز في الضرورة اعتبار كافر التصريح في الشهادة مع تغليب حكمها فجواز اعتبار كافر التأويل في الرواية أولى وفي هذه الآية أوضح دليل على جواز تخصيص العلة فتأمل ذلك. الوجه الثالث قوله تعالى (ذلك أدنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) فعلى بما يفيد قوة الظن. الوجه الرابع قوله تعالى في الكتابة (ذلكم أنسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الا ترتابوا) وهذا أوضح

دليل علي اعتبار ما يبعد عن الرية دون اعتبار منصب العدالة الراجع الى ما يستحقه المسلم من التعظيم . الوجه الخامس ورود الشرع بشاهد وعين عندهم يقول بذلك من أهل العلم ولا شك أن شرع اليمين يدل على اعتبار قوة الظن ولا يناسب مقام تعظيم المؤمن بل فيها همة للشاهد والحالف ولو صدقا من غير شهادة ولا يمين كان أكثر تعظيما لهما . الوجه السادس انه يجب رد حديث العدل في دينه اذا كان سبىء الحفظ يترجح خطؤه على صوابه وهذا اجماع وفيه أكبر دليل على أن العبرة بالظن ولهذا وجب رد المسلم المتدين حيث زال الظن لصدقه ولو كانت العلة ما ذكره المعارض من استحقاقه لمنصب القبول باسلامه وإيمانه وديانته لوجب قبول سبىء الحفظ وان كان خطؤه أكثر من صوابه لأنه لم يعتمد ولا أم عليه في ذلك ولا حرج باتفاق المسلمين . الوجه السابع ان علماء الاصول عملوا في باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن باصابته وصدقه ولم يقدموا خبر من كثره ثوابه وعظمت منزلته عند الله تعالى فاعتبروا في الترجيح جودة الحفظ وما لازمة الفن وموافقة أهل الاتقان ولم يعتبروا أسباب عظم المنزلة عند الله من كثرة الجهاد والصدقة والذكر بل ضعفوا جماعة لكثرة اشتغالهم بالعبادة وانقطاعهم في الذكر حتى غفلوا عن الحديث وساء حفظهم وهذا أوضح دليل على تعليل القبول بالظن لا باستحقاق منصب التعظيم \* الوجه الثامن أنه يجب على المجتهد العمل بما يفيد الظن في المعاني القرآنية من القرائن اللفظية ونحوها فيجب عليه تقديم دليل المنطوق على دليل المفهوم ونحو ذلك وليس العلة أن دليل المنطوق منصب التعظيم ودليل المفهوم منصب للاستهانة وأما العلة وجوب قبول الراجح وتقديمه على المرجوح فيجب مثل ذلك في رواية الاخبار النبوية فإن العلة واحدة وهي حصول الظن الراجح . قال المعارض يلزم وجوب قبول من ظن صدقه من المصرحين بالمعاصي والجواب أنه مخصوص بالاجماع على رده وهذا لا يبطل العلة لأنه تخصيص وتخصيص

العله جائز كما في تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان مع أنه يخص من ذلك الأب إذا قتل ابنه عمدا عدوانا فإنه لا يقتل به قصاصا وإن كانت علة وجوب القصاص قد وجدت فيه للدليل الذي خصه ولا بد للمخالف من تخصيص العلة فإن من علل بالعدالة خصص من العدل سمي الحفظ الذي خطؤه أكثر من صوابه وقد ذكرنا أن قوله تعالى (أو آخرا من غيركم) حجة ظاهرة على جواز تخصيص العلة على أن الشيخ العلامة عز الدين بن عبد السلام قد روى خلافا في قبول فاسق التصريح المظنون صدقه فروى عن الامام الاعظم أبي حنيفة رضي الله عنه أن فاسق التصريح متى كان معروفا بالصدق مشهورا بالانفة العظيمة من رذيلة الكذب بحيث أنه أختبر في ذلك وعرف منه أنه يجنبه كما يجنب المؤمن الحرام قبلت شهادته ذكره في كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأناس وبه قال المنصور بالله من أئمة الزيدية وشرط في جواز قبوله خلو الارض التي يقل فيها عن وجود أهل العدالة لأنه قاس ذلك على جواز قبول الكافر في السفر عند عدم المسلمين واحتج سائر أهل العلم على المنع من قبول المصرحين بأن وازع المصرح من الكذب إنما هو الحياء من ظهور هذه الرذيلة عليه والانفة من ذلك وهذا الوازع وإن عظم فإنه لا يقوم مقام وازع التقوى والمراقبة لله تعالى فإن خوف العار وحب المحمدة يضعف فيما يخفى ويظن صاحبه أنه لا ينكشف للناس والوازع الاخروي والحياء من الله والخوف من غضبه وعقوبته مستوفى الباطن والظاهر والفاسق المصرح وأن حصل بغيره ظن فالظن بغير الثقة من أهل العدالة أقوى ولا يمنع أن يرد الشرع باعتبار ظن دون ظن في حقوق الله تعالى لزيادة قوة أحدهما على الآخر كما ورد باعتبار ذلك في حقوق المخلوقين لهذه العلة فوجب الحكم بالظن الصادر عن شهادة عدلين دون الظن الصادر عن عدلين وكذلك حقوق الله تعالى فلا يمنع وجوب قبول الظن الصادر عن العدل دون غيره ولكن هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وذلك الدليل هو قوله تعالى (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم) وقوله

تعالى (ممن نرضون من الشهداء) ونحو ذلك مما ورد في السنة النبوية فلهذا تركنا  
 الفاسق والكافر المصرحين وأما الفرق بين الكافر والفاسق تأويلا وقبول  
 الفاسق دون الكافر فضعيف لأن التأويل أن أثر في القبول لعللة غان الصدق  
 اعتبر فيهما معا والا لم يعتبر وأما من لم يقبل الدعاة منهم فله وجهان «أحدهما»  
 أنهم يتهون لشدة حرصهم على الدعاة الى بدعتهم بتدليس خفى عن بعض الضعفاء  
 فيما ينصر مذهبهم ونحو ذلك وهذا يضاف فيالا يتعلق بمذهبهم ويوقف فيه فيما  
 يتعلق بذلك على حسب القرآن (الوجه الثاني) فزجر عن مخالطة الطلبة لهم خوفا  
 على الطلبة من فتنتهم وهذا نظر مصطلحي لا يسقط بمثله وجوب العمل بالحديث  
 الراجح المظنون صحته ولا سيما وقد بلغنا ما روه بعد موتهم أوفى حياتهم  
 من غير مخالطة لهم ولم أفق لقائلين بذلك على وجه وانما تكلف هذين الوجهين  
 لهم والعجب من مصنفى علوم الحديث كيف لم يتعرضوا لذكر وجه ذلك على أن  
 الرواية عن الداعية الثقة ثابتة في الصحيح كرواية حديث قتادة مع أنه كان قدريا  
 روى الذهبي في التذكرة أنه لم يكن يقنع حتى يصبح به صياحا رواه بصيغة الجزم عن  
 ضمرة بن ربيعة بن عبد الله بن شوذب ثقة عن ثقة ولا تقتصر على هذا القدر من  
 إيراد ما تمسكوا به وبيان الجواب عليهم فليس لهم متمسك أقوى مما ذكرناه  
 الفائدة الرابعة في ذكر ثلاث طوائف خصهم بالذكر وأورد في الاحتجاج على  
 جرحهم في الرواية ما لم يورد في غيرهم الطائفة الاولى المجبرة لكنه أراد بهم  
 من ليس بجبري من الاشعرية وأهل الحديث وهذا لفظه قال أما المجبرة فعندهم  
 أن الله تعالى يجوز أن يعاقب المطيع وأن يثيب العاصي فلا فائدة في الطاعة  
 وأيضا فعندهم أن أفعالهم من الله تعالى فالإثابة عليها والعقاب لا معنى له فان  
 قالوا هذا من جهة لعقل لكن قد ورد السمع انه يدخل المطيع الجنة والعاص النار قلنا  
 أنه انما وعد ذلك مقرونا بمشيئته لقوله (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) وهم لا يعلمان  
 من الذي شاء الله أن يغفر لهم «أقول الجواب عليهم من وجوه» (الوجه الأول) «انا قد بينا



غير مرة أن الاشعرية وأهل الحديث لا يقولون بالجبر وبيننا نصوص أئمتهم على ثبوت الاختيار ونفي الاجبار كالجويني والخطابي والنووي وابن الحاجب وغير واحد ممن قدمنا ذكره وهم أعرف بمذاهبهم من غيرهم والرجوع اليهم في تفسير مقاصدهم في عباراتهم أولى من الرجوع الى سوام واذا جاز أن ينسب اليهم ما هم مفسحون بالبراءة منه جاز أن ينسب الى الشيعة والمعتزلة مثل ذلك وهذا يفتح باب الجبهالات ويسد طريق الثقة بالنقل للمقاتلات فوجب اطراحه والرجوع الى العدل والانصاف والحكم بما ظهر من أهل الخلاف (الوجه الثاني) ان المعلوم ضرورة من مذهبهم خلاف ما ذكره وأما الزمتهم ذلك المعتزلة بمجرد الزام كما أنهم قد ازموا المعتزلة القول باقبح من ذلك في كثير من مسائل الكلام والفريقان أعقل من أن يرتكبوا من الكذب المعلوم بالضرورة ما ارتكبه المعارض فان الكذاب إنما غرضه أن يعتقد صحة باطله وصدق كذبه فاذا كان معلوما بالضرورة لم يستند بكذبه الا أن يعلم أنه كاذب فان كان الذي جراه على هذا كراهيته للاشعرية فما أصاب السنة ولا عمل بمقتضى الشريعة قال الله تعالى ( ولا يجرمكم شئنا أن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ) فان كان قال ذلك طمعا في التوبة على خصمه فادنى العوام يعرف انه ليس في أهل القبلة من يعتقد أن الله تعالى يعاقب المطيع ويثيب العاصي بل ما علمنا في ملل الشرك وعباد الاوثان من يعتقد ذلك في معبوده.

(الوجه الثالث) ان هذا الاستدلال هو المعروف في علم المنطق بالمغالطة قال المنطقيون والمورد لها أن قابل بها الحكيم فهو سوفسطائي وان قابل بها الجذلي فهو مشاغبي وأما قلت ذلك لأن المغالطة قياس يتركب من مقدمات شبيهة بالحق تفسد صورته بالا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر وهذا حاصل في كلام المعارض وبيانه من وجهين الوجه الاول قوله عندهم انه يجوز أن يعاقب الله المطيع ويثيب العاصي فهذه مقدمة باطلة تشبه الحق أما بطلانها فلا أنهم مصرحون بان ذلك لا يجوز بدليل السم القاطع بل يجوز ذلك يكفر عندهم لشكه فيما هو

معلوم من الدين بالضرورة وأما شبهها بالحق فلأن عبارة بعض الأشعرية في علم الكلام توهم أن ذلك عندهم جائز في العقل فقط وقد ينشأ في الماضي موضع الخلاف بينهم وبين المعتزلة في التحسين والتقيح وانهم لم يخالفوا في أن المستقيح بضرورة العقل صفة نقص وأن الله تعالى منزّه عن صفة النقص وأما خالفوا في أن فاعل صفة النقص يستحق الذم والعقاب بمجرد العقل وعلى كل تقدير فانهم يمنعون مما ذكر أنهم يميزون أما عقلا وسمعا وأما سمعا ومنعهم من ذلك سمعا كاف في تحريم نسبة تجويز ذلك اليهم ألا ترى أن المعتزلة والشيعة يقولون بأن نكاح الأمهات والأخوات حسن عقلا لكنه قبيح شرعا ولم يلزمهم تجويز ذلك على الإطلاق الوجه الثاني في سلوكه مسلك المغالطة قوله فلا قاعدة في الطاعة فانه أوم أن هذا من جملة مذهبهم ليتم له ما قصد من الاستدلال على تجرئهم على الكذب على الله تعالى ورسوله فهذا باطل من هذا الوجه وهو شبهة بالحق لأنه يوم الجاهل أن مذهبهم في نفي التحسين والتقيح عقلا يوجب ذهابهم إلى ذلك (الوجه الرابع) أنهم لو ذهبوا إلى ذلك لوجب تكفير المعتزلة والزيدية وسائر الشيعة إلا أبا الهذيل ويأت ذلك أن في المعتزلة والزيدية من لا يقول بشكفيهم وبقيتهم لا يكفرون من لم يكفر الجبرية من شيوخهم إلا رواية عن أبي الهذيل ولو كانوا يجوزون تعذيب رسول الله ﷺ وأن أبا الهب يكون صاحب الشفاعة يوم القيامة لكان كفرهم معلوما من ضرورة الدين وكفر من لم يكفرهم كذلك وكان يلزم كفر المعتزلة والزيدية أما من لا يكفرهم مثل السيد الامام المؤيد بالله والامام يحيى بن حمزة وغيرهما فظاهر لأنهم حينئذ يكونون بمنزلة من شك في كفر المشركين واليهود والنصارى وأما سائر المعتزلة والزيدية فلانهم لا يكفرون أئمتهم وشيوخهم الذين منعوا من تكفير الأشعرية ولا شك أن من شك في كفر عباد الأصنام وجب تكفيره ومن لم يكفره كفر ولا علة لذلك

الآن كفر معلوم من الدين ضرورة فثبت بهذه الوجوه أن المعارض كاذب بالضرورة وقد طولت في الرد عليه في الاصل على سبيل التويخ له وان كان مثل هذا غير محتاج الى الجواب وبقي كلامه في المجبرة على هذا الاسلوب كما أوضحته في الاصل ولم يبق في كلامه ما يحسن ايضاح بطلانه الا قوله فان قالوا هذا من جهة العقل لكن قد ورد السمع بأنه يدخل المطيع الجنة والعاصي النار قلنا انه انما وعد ذلك مقرونا بمشيئته لقوله ( يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) وهم لا يعلمون من يشاء الله أن يغفر لهم والجواب عليه أنه جعد للضرورة فانهم يعلمون أن الذين يشاء الله أن يغفر لهم هم من أهل الاسلام دون المشركين وأن أهل الكباثر من أهل الاسلام قد تواعدهم الله بالعقاب وان وعيد الله تعالى لهم صادق لكنه عموم يجوز تخصيصه بالمغفرة لبعضهم من غير تعيين وبهذا يبقى الخوف والرجاء مع كل مؤمن وهذا مذهبهم معلوم بالضرورة لا يمكن التشكيك فيه والآية وان كانت مجملة فقد ورد بيانها وقد اجمع أهل ملة الاسلام على وجوب العمل ببيان المجهل فاما أن يقول المعارض أنه لم يرد لهذه الآية بيان في السمع أو يقول ان مذهبهم العمل بالمجهل وطرح المبين وأى هذين ارتكب لم يزد على أنه عرف خصمه بجرأته على البت وقلة حياته من أهل العلم ( فاختار وما فيها حفظ مختار ) ومن العجائب الدالة على اسراف المعارض وغلوه أنه احتج بما ذكره على ان المجبرة لا ينتزهون عن الكذب وقد قال في البراهمة انهم يتحرزون عن الكذب اشد التحرز ويتنزهون عنه أعظم التنزه مع أن البراهمة يصرحون شكذب جميع كتب الله المنزلة ويفصحون بتضليل جميع الانبياء والرسل الكرام وينسبونهم الى السحر وطلب العيش في الدنيا بالكذب على الله تعالى ويسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ولا يعتقدون ثبوت النار ولا يخافون العقاب على ذنب من الذنوب فهو لا نص المعارض على تنزيههم عن الكذب وبالنسبة في المنع من ذلك في حق من آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وجهيم ما جاءوا به وأقام

أركان الاسلام وأهل الحلال وحرم الحرام فهذا هو الكلام على الطائفة الأولى من المتأولين الذين خصهم بالذكر وتجاهل في رميهم بالجور الطائفة الثانية المرجئة وهذا لفظه فيهم قال ولأن المرجئة والمجبرة لا يرتدعون عن الكذب وغيره من المعاصي أما المرجئة فعندهم أنهم مؤمنون وأن الله لا يدخل النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان وإن زنا وإن سرق وإن قتل والكذب أخف من ذلك أقول حل هذه الشبهة التي أوردتها المعارض في هذا الموضع متوعر المسالك بعيد الاغوار دقيق المأخذ ولم يورد في رسالته أعوص منها وما أعد ما ألفتني الله تعالى اليه من الجواب فيها الا من الفتوحات الربانية والألطف الخفية وإنما قدمت هذا قبل ذكر الجواب لتكون معرفة الجواب عندك أيها السني بالمحمل السني وإنما استوعرت مسلك الجواب عنها لأن ما نسب اليهم من المذهب حق واستلزامه لعدم خوف الله تعالى أشبه بالحق ولا يميز بين الحق وما يعظم شبهه به الا من أمد الله تعالى بالطفه ونصره من الحق مطالع أنواره وتحرير الجواب على ما ذكره يتم بذكر وجوه الوجه الأول أن قوله أن المرجئة لا يرتدعون عن الكذب وغيره من المعاصي مباهنة عظيمة وإسكار للضرورة فإن كلامنا إنما هو غيبن عرف منهم بالديانة والأمانة واداء الواجبات وترك المحرمات والمعلوم بالضرورة أن من المرجئة من هو من أهل العبادة والزهادة والعلم والافادة والمرايب الشريفة والخصال الحيدة والمحافظة على التوافل على من هو أشق من المفروضات وأصعب من ترك المقتبحات من اطعام الطعام وسرد الصيام والصلاة والناس نيام والبكاء العظيم من التقصير في حق الملك العلام بقول المعارض أنهم لا يرتدعون عن الكذب وسائر المعاصي باطل بالضرورة لانه إما أن يدعى أن فعل المعاصي يقع من عبادهم وتقاهم في الباطن قطعا وإن أظهروا الصلاح فهذا من علم الغيب المحجوب عن الخلق ورسول الله ﷺ ما علم هذا في حق من عاصره الا بالوحى في بعضهم والحكم بهذا حرام بإجماع المسلمين فلا تطول في الكلام

عليه وأما أن يدعى أن فعل الطاعة وترك المعصية غير واقع منهم ظاهر البطلان خوف العقوبة من الله تعالى فذلك لا يصح لامرين أحدهما أنه استدل على بطلان أمر معلوم بالضرورة وذلك لا يصح بيانه أن فعلهم للطاعة معلوم بالضرورة فلا استدلال على أنهم لا يفعلون الطاعة لا يصح. وثانيهما أن نقول إما أن يسلم المعارض أن فعل الطاعة وترك المعصية مقدور لهم أولاً أن قال انه غير مقدور لهم لحق بالجبرية الذين أنكروا عليهم وإن قال انه مقدور لهم وجائز وقوعه منهم فلا وجه لقطعه بأنهم لا يفعلون أحد الجائزين وهلا ذكر قوله في رسالته أنه لا يجوز للإنسان أن يخبر بخبر يجوز أنه كذب فكيف أخبر عن جميع المرجئة بارتكاب الكذب وغيره من المعاصي وليس يجوز مثل هذا في حق الفساق المصرحين الا فيما شوهده من معاصيهم فليس لك أن تقول في قاطع الصلاة أنه يشرب الخمر ولا في الزاني أنه مربي ولا في المربي أنه يقتل النفس التي حرم الله وأمثال ذلك فكيف قلت فيمن أربأ ولم يعرف منه الا معصية الإرجاء أنه يفعل غيرها من المعاصي وهلا قلت ان قوله هذا يضعف الظن بقيامه بالواجبات واجتنابه المحرمات حتى تنجاب بما يجاب به من أورد الشبهات وتميز نفسك عن منكري الضرورات والعجب من المعارض أنه نزه البراهمة عن الكذب مع انكارهم للنبوات وجعدهم لجميع الشرائع الاسلامية وقد تقدم تقرير هذا في آخر الجواب عما أورده في الجبرية فهذا الوجه الاول من وجوه الجواب عن المرجئة يصح جواباً على ما أورده في حق الجبرية فانه قال فيهم الجميع أنهم لا يرتدعون عن الكذب وسائر المعاصي (الوجه الثاني) اعلم أن الحامل على المحافظة على الخيرات والمجانبة للمكروهات ليس مجرد اعتقاد أن الله تعالى يعاقب على الذنب وانما هو شرف في النفوس وحياء في القلوب من مبارز قل نعم بجميع النعم بالمعاصي ولهذا فإن أكثر الخلق محافظة على الخير ومجانبة للمكروه أشدهم حياء من الله تعالى واجلالاً له وأما مجرد الاعتقاد فهو واحد

لا يزيد ولا ينقص ولهذا تجد الوعيدية مختلفين مع اتحاد معتقدتهم ولكن تفاضلوا في شرف النفوس وافتتبا من دناءة المعاصي ومذلة كفران النعم وتفاوتت مراتبهم في شدة الحياة من ملك الملوك ورب الارباب وتباينت همهم في التعظيم والاجلال لمن يده الخير وهو على كل شيء قدير ولهذا فان اقرب الخلق الي الله أخوفهم منه وأنسهم به وأطوعهم له ولهذا اشد خوف الانبياء والاولياء من الله تعالى وعظم أنسهم به وكانوا أطوع خلقه له وأرغبهم اليه وقد كان كثير من الصالحين لا يرضى أن يعبد الله تعالى خوفا من العذاب ولا رغبة في الثواب، وقالت المعتزلة ان نوى ذلك بعبادته لم تصح ولهذا اختلفت أحوال الكفار المنكرين للعباد من المشركين والفلاسفة فكان منهم المتطعنون بالذائل ومنهم المتحملون لاثقال المكارم والفضائل وكان فيهم السادة والاتباع وكان في ساداتهم المخذول والمطاع على قدر تفاضلهم في الصبر على المكروه واحتمال مشاق المكارم وقالوا في أمثالهم تجوع الحر ولا تأكل بشديها وقالت هند أوتزى الحررة وقال حاتم وانك أن أعطيت بطنك سؤله \* وفرجك نالا منتهى الدم أجمعا

وهذا كله من غير خوف العقاب ولا رجاء الثواب فكيف يقال أن من لم يخف العقاب قال الزور وارتكب الفجور هذا كلام من لم يتأمل فقد علمنا بالضرورة أن في المرجئة عبادة خاشعين ورهبانا خاضعين وكثير منا اذا تأملنا وأنصفنا يقصر عن كثير منهم في الاعمال لافي العقيدة والله الحمد والمنة وذلك لان من صبر على مشاق الطاعات وترك الشهوات من غير خوف العذاب فهو شريف النفس حر الطبيعة عزيز الهمة عظيم المروءة كثير الحياة من الله تعالى ومن لا يقوم الى الطاعة حتى يخاف العذاب من النار فطبعه طبع شرار العبيد وخساسة الهمم وما أحسن قول ابن دريد في هذا المعنى

والقوم للحر مقيم رادع \* والعبد لا تردعه الا العصا

وأن كثير من المتحايين من المخلوقين لا يعصى محبوبه ولا يفضيه وإن كان لا يخاف منه مضرة ولهذا قال بعض الطرفاء في هذا المعنى

أهابك اجلالاً وما بك قدرة \* على ولكن ملء عين حبيبها  
فاذا كان هذا فيما بين الاحباب من عبيد الله فالذين آمنوا اشد حبا لله وفي الحديث المرفوع « نعم العبد صبيب لو لم يخف الله لم يعصه » وفي هذا الجواب موعظة لأهل الحقائق والاحوال وقد أجاد من نظم هذا المعنى فقال

تعصى الآله وانت تظهر فيه \* هذا محال في العقول بديع  
لو كنت تضر حبه لأطعته \* أن المحب لمن يحب مطيع  
وقد ظن المعترض أن من لم يكن من أهل مقام الخوف فليس من أهل الطاعة ولم يعرف المسكين أن مقام المحبة فوق مقام الخوف عند العارفين ولهذا قال الشيخ ابو عمر بن الفارض نفع الله به وما اغن قوله هذا لأهل القلوب

فدع عنك دعوى الحب وادع لغيره \* فؤادك وادفع عنك غيك بالثى  
وجانب جناب الوصل هيأت لم يكن \* وها أنت حي إن تكن صادقات  
ولهذا قالت الحكماء المرء أثير أكثر ما في قلبه ولا شك أن أكثر ما في القلب هو المحبوب لا المخوف فإن المخوف قد يكون عدوا بغضاً بخلاف المحبوب وقد نظم الشيخ ابن الفارض هذا المعنى فقال وأجاد

أنت القتل بأى من أحبيته \* فاختر لنفسك في الهوى من تصطفى  
(الوجه الثالث) ان نقول ما سبب تخصيص المرجئة بالذكر هل تجوزهم لدخول أهل الكبائر من المسلمين الجنة وتجوزهم لتجنهم من النار أو قطعهم بذلك . الثاني وهو القطع بذلك ممنوع لأنهم يجوزون ان يموت صاحب الكبيرة المسلم كافراً ويخافون من كبائر الذنوب ان يكون ارتكابها سبباً للوقوع في ذنب الكفر الذى لا يفر الا بالتوبة وأما الأول وهو تجوزهم لدخول أهل الكبائر

من المسلمين الجنة فقد شاركهم في ذلك سائر الفرق ولكن المعتزلي يجوز ذلك بشرط وقوع التوبة والسنى والمرجى يجوز أن ذلك بشرط التوبة أو المغفرة (فإن قلت) أن المرجى يقطع بان من مات مسلما وهو مصر على الفسق لم يعبه الله تعالى والسنى والمعتزلي لا يقولان بذلك قلت ذلك مسلم ولكن لا يقطع أنه يموت مسلما مثلاً أن المعتزلي لا يقطع بأنه يموت تائباً بل هذا الاشكال لا يلزم المعتزلة ولا يلزم المرجئة وذلك لأن المعتزلة فرقتان أحدهما يقول أن من مضى له وقت أدبى فيه جميع ما كلفه الله تعالى علم أنه من أهل الجنة لأن الله تعالى لو علم أنه يموت على حال يستحق فيه النار لقبح منه ببقته ووجب عليه أن يمته في ذلك الوقت الذى آتى فيه بالطاعة وهذا هو قول من يوجب الاصلاح على الله تعالى كابى القاسم الكعبى إمام البغدادية من المعتزلة ومن يقول بقوله وهذا الاشكال يتجه عليهم أكثر من المرجئة لأنهم يميزون أن يأتى المكلف فى بعض الاوقات بجميع تكليف ذلك الوقت وأن يعلم المكلف اثباته بذلك وحينئذ يقطع بأنه من أهل الجنة وأما الفرقة الثانية وهم الذين لا يوجبون على الله تعالى الاصلاح للعبد فانهم يوجبون عليه سبحانه أن يبقى العاصى بعد المعصية وقتاً يتمكن فيه من التوبة وبهذا قال شيخ الاعتزال أبو على الجبائى وأصحابه ووافقه عليه أبو القاسم الكعبى أيضاً فلو كان ما ذكره المعارض فى حق المرجئة يدل على الكذب فى الحديث لدلت مذاهب المعتزلة هذه على مثل ذلك فيقول من يوجب الاصلاح للعبد على الله تعالى المعاصى لا تضرنى لعلمى آتى من أهل الجنة بسبب طاعته لله تعالى يوماً أو ساعة أو لحظة ويقول من لا يرى ذلك أنا أقدم على هذه المعصية وأتوب عقبها ولا أخاف مفاجأة الموت قبل التمكن من التوبة ولكن ليس وقوع المعاصى على حسب الاعتقاد وإنما ذلك على حسب شرف الطباع وشهامة النفوس وارتفاع الهمم كما قدمنا فى الوجه الاول ولو كان السبب فى العصيان هو تمييز النجاة من عذاب الله اما اتكالا على التوبة أو اتكالا على الرحمة



لم توجد فرقة من فرق الاسلام الا وهى مجروحة ولكن العدل من اعتقد ان الله لا يقبل التوبة ولا يقبل العثرة ولا يغفر الخطيئة لكن الذاهب الى هذا كافر بالاجماع خارج عن ملة الاسلام (الوجه الرابع) أن من اعتقد ان الله تعالى يتفضل على أهل الاسلام بمغفرة جميع الذنوب من غير توبة لم يلزم من ذلك أن يتعمد الكذب على الله تعالى ويجهل بجميع المعاصي ودليل ذلك أن عبداً من عبيد المخلوقين لو اعتقد في سيده أنه في غاية الحلم ونهاية الجود والمسامحة لم يدل ذلك على أنه كثير العصيان لسيده والكذب عليه بل قد يكون في غاية الاجلال لسيده والطاعة له مع اعتقاد حلمه ومسامحته والأمان من عقوبته بحبه منه لسيده ورغبة في شكر نعمه وارتقاء المنزلة عنده وكذلك عمل الناس مع اخوانهم وأهل الحلم والكرم منهم فلم يكن أصحاب الأحنف وعشيرته يعصونه ويكذبون عليه ويعقون رحمة لأجل حلمه وكم من مبيب يعصى ويتحمل عقوبته لأجل بغضه ومساوئ أخلاقه وكم من حلیم يطاع وكرم يمثل وينفي الأموال والأرواح في طاعته فمن أين للمعتز أن المرجئة لما اعتقدوا ان الله تعالى يغفر لأهل الاسلام كرماء وعمالا عظيماء ورحمة لهم واستغناء عن عذابهم فقد استهانوا بجلال الله وانهم كوا في معاصي الله وصار دأبهم الكذب على الله وعلى رسول الله ﷺ ولقد رأينا في الصالحين من يزداد عملا ونشاطا مع الرجاء ويزداد ضعفا وفتورا مع الخوف وهذا معروف عند أهل الذوق وأنشدوا في ذلك

لما بوجهك نور يستضاء به \* ومن اياديك في أعقابها حادى

لما احاديث من ذكراك تشغلها \* عن المنام وتليها عن الزاد

(الوجه الخامس) ان القول بالارضاء وان كان حراما فليس بكفر ولا فسق وكل بدعة محرمة تأول فيها صاحبها ولم تكن كفرا ولا فسقا فصاحبها مقبول بالاجماع أما ان الارضاء ليس بكفر ولا فسق فذلك مقتضى الدليل ومذهب اصحاب الخصم أما الدليل فلان التكثير والتفسيق يحتاج الى دليل سمي وهو مفقود

وخالفتهم في النصوص تأويلا لا يكتفي في الكفر على أن ابن الحاجب اختار عدم التأنيب لمن خالف القطعي مجتهدا وهو قوى والموضع يضيق عن ذكر الحجج في المسألة. وقد ذكر الذهبي في الميزان ما معناه أن بدعة الارجاء ليست بكبيرة وأما الحديث الذي فيه انزلت للمرجئة في الاسلام (١) وفي هذا القدر كفاية في الذب عن السنن الصحيحة المنقولة عن ثقات المرجئة وقد تركت بعض ما في الاصل من التطويل في ذلك وقد كثرت من الاتصاف لظن صدقهم وقبول روايتهم حتى ربما توم بعض الضعفاء أني أميل الى رأيهم ومعاذ الله تعالى من ذلك فعقيدة أهل السنة أصح مباني وأوضح معاني وحسبك أنها جامعة لمحاسن العقائد من حسن الظن بالله ورجاء مغفرته مع خوف عذابه والحذر من غضبه وان مات العاصي على الاسلام فلا بد من الخوف والرجاء لدى الجلال والاكرام فقد قال الله تعالى في الملائكة مع امانتهم من الموت على الكفر ومن ارتكاب الكبائر (يخافون ربهم من فوقهم) وقال فيهم (وهم من خشية ربهم مشفقون) فاذا كان هذا حال الملائكة عليهم السلام فكيف بحال العبد العاصي وفي الصحيح عن رسول الله ﷺ «لن تعلمون ما أعلم لبكيتكم كثيرا وضحكتم قليلا» فسال الله السلامة وأن يجعلنا ممن يشفق على دينه ويحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه آمين آمين ﴿الطائفة الثالثة﴾ معاوية والمغيرة وعمر بن العاص ومن تقدم ذكره في الاوهام فان كثيرا من الشيعة ذكروا أنها ظهرت على هؤلاء الثلاثة قرآن تدل على عدم التأويل وقدحوا بتصحيح حديثهم في حديث الكتب الصحاح كالبخاري ومسلم وأما أهل الحديث فذهبهم أنهم من أهل التأويل والاجتهاد والصدق لكونهم أظهروا التأويل فيما يحتمله وعلم البواطن محجوب عن الجميع وبين الفريقين في هذا ما لا يتسع له هذا المختصر والقصد مجرد تصحيح الحديث الصحيح والذب عنه

«١» بعد هذا يابض بالاصل قدر سطر

لا غيره مما بين أهل المذهبين وقد اجتهدت في هذا الكتاب في نصره الحديث الصحيح بالطرق التي يتفق الفريقان على صحتها أو يتفقون على قواعد تستلزم صحتها كما يعرف ذلك من تأمل هذا الكتاب كله وفي هذا الموضع لم أجد طريقا قريبة مجعما عليها الا طريقة واحدة وهى بيان صدق هؤلاء المذكورين في روايتهم بشهادة من لم تجرحه الشيعة من الصحابة لهم بصحة الرواية في كل حديث على التعمين خاصة في أحاديث الاحكام المعتمدة في الحلال والحرام فأما أبو موسى الاشعري وعبد الله بن عمرو بن العاص ونحوهم ممن لم يصح عنه لعل رضى الله عنه حرب ولا سب فقد تقدم الجواب عما ذكر المعارض فيهم وأما هؤلاء الثلاثة المذكورون فهم الذين أذكر هنا ما يدل على صحة حديثهم وأقتصر على ما يتعلق بالاحكام من ذلك اختصارا وذلك يتم بذكر ما لهم من الاحاديث المتعلقة بالاحكام ومالا لحديثهم من الشواهد المروية عن النبي ﷺ ونشير الى ذلك على أقل ما يكون من الاختصار المفيد ان شاء الله تعالى فنقول المروى في الكتب الستة من طريق معاوية في الاحكام ثلاثون حديثا الاول حديث تحريم الوصل في شعور النساء رواه عنه البخارى ومسلم وغيرهما ويشهد لصحته رواية اسماء لذلك وعائشة وجابر أما حديث اسماء فخرجه البخارى ومسلم والنسائي وأما حديث عائشة فخرجه البخارى ومسلم والنسائي أيضا وأما حديث جابر فخرجه مسلم \* الثانى لانزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق أخرجه عنه البخارى ومسلم وقد رواه مسلم عن سعد بن أبي وقاص ورواه مسلم وأبو داود والترمذى عن ثوبان ورواه الترمذى عن أمعوية بن قرة ورواه أبو داود عن عمر ان بن حصين \* الثالث حديث النهى عن الركعتين بعد العصر رواه البخارى عنه وقد رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائي عن أم المؤمنين أم سلمة وروى مسلم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يضرب من يفعل ذلك ولم ينكر ذلك من فعله فجرى مجرى الاجماع وهو قول طوائف من أهل العلم \* الرابع حديث النهى

عن الالحاف في المسألة رواه عنه مسلم ورواه البخارى ومسلم والنسائي  
عن عبد الله بن عمر وأبو داود والترمذى والنسائي عن سمرة بن جندب  
والنسائي عن عائذ بن عمرو والبخارى عن الزبير بن العوام والبخارى ومسلم ومالك  
في الموطأ والترمذى والنسائي عن أبي هريرة وأبو داود والنسائي عن ثوبان ومالك  
في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر والبخارى ومسلم والترمذى والنسائي عن حكيم  
ابن حزام وأبو داود والنسائي عن ابن الفراس عن أبيه **(الخامس)** أن هذا  
الأمر لا يزال في قريش رواه عنه البخارى ورواه البخارى ومسلم عن عبد الله  
ابن عمر وروى مسلم نحوه عن جابر بن عبد الله وروى البخارى ومسلم مثله عن أبي  
هريرة **(السادس)** حديث جلد شارب الخمر وقتله في الرابعة رواه عنه أبو داود  
والترمذى فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورة والاحاديث فيه كثيرة مأثورة وأما  
قتله في الرابعة فرواه الترمذى وأبو داود عن أبي هريرة ورواه أبو داود عن  
قيصة بن ذؤيب وعن نفر من الصحابة رضى الله عنهم ورواه امام الزيدية يحيى  
ابن الحسين في كتاب الأحكام ولكن هذا الحكم منسوخ عند كثير من أهل  
العلم **(السابع)** حديث النهى عن لباس الحرير والذهب وجلود السباع رواه عنه أبو  
داود والنسائي والترمذى بعضه بغير لفظه فاما شواهد تحريم لباس الحرير والذهب  
فاشهر من أن تذكر وأما جلود السباع فله عليه شاهد عن أبي المليح خرج به الترمذى  
وأبو داود والنسائي **(الثامن)** حديث افتراق الأمة الى نيف وسبعين فرقة رواه  
عنه أبو داود وروى الترمذى مثله عن ابن عمر وروى الترمذى وأبو داود  
مثله عن أبي هريرة **(التاسع)** النهى عن سبق الامام بالركوع والسجود رواه عنه  
أبو داود والنسائي وقد رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائي  
عن أبي هريرة ومالك في الموطأ عنه أيضا ومسلم والنسائي عن أنس  
**(العاشر)** النهى عن الشغار رواه عنه أبو داود وقد رواه البخارى ومسلم عن ابن

عمر وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة ومجمع على القول بمقتضاه (الحادى عشر) انه توطأ كوضوء رسول الله ﷺ رواه أبو داود وليس ما فيه يحتاج الى شاهد الا زيادة صب الماء على الناصية والوجه وقد رواه أبو داود وعن علي رضي الله عنه (الثاني عشر) النهى عن النوح رواه عنه ابن ماجه وهو أشهر من أن يحتاج الى ذكر شواهد (الثالث عشر) النهى عن الرضا بالقيام رواه عنه الترمذى وأبو داود وله شواهد في الترمذى عن أنس وفي سنن أبي داود عن أبي امامة وفي كتاب التلخيص في القيام للذوى عنها وعن أبي بكره وصحح حديث أنس (الرابع عشر) النهى عن التماح رواه عنه ابن ماجه وقد رواه خم د عن أبي بكره وخ م عن أبي موسى وم ت د عن عبد الله بن سنجرة وت عن أبي هريرة (الخامس عشر) تحريم كل مسكر رواه عنه ابن ماجه ورواه الجماعة إلا ق عن ابن عمر وم س عن جابر ود عن ابن عباس ومن عنه أيضا (السادس عشر) حكم من سها في الصلاة رواه عنه النسائى وله شاهد في سنن أبي داود عن ثوبان (السابع عشر) النهى عن القران بين الحج والعمرة رواه عنه أبو داود وله شاهد عن ابن عمر رواه مالك في الموطأ مرفوعا وعن عمر وعثمان رواه مسلم موقوفا عليهما (الثامن عشر) أنه (١) قصر فنبى ﷺ بمشقص بعد عمرته ﷺ وبعد حجه رواه عنه خم د س وله شواهد عن علي خرجته مسلم وعن عثمان في مسلم أيضا وعن سعد بن أبي وقاص رواه مالك في الموطأ والنسائى والترمذى وصححه ورواه النسائى عن ابن عباس عن عمر والترمذى عن ابن عمر والبخارى ومسلم عن عمران بن الحصين وروى الترمذى والنسائى أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس هذه على معاوية لأنه ينهى عن التمتع (التاسع عشر) ما روى عن أخته أم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يعطي في الثوب الذي يجامعها فيه مالم يرفيه أذى رواه أبو داود والنسائى ويشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أن رسول

الله ﷺ كان يصلي في نعليه ما لم يربهما أذى رواه البخارى ومسلم عن سعيد بن زيد  
ورواه ابو داود عن أبي سعيد الخدرى ويشهد لذلك حديث فلا ينصرفن  
حتى يجدا ربحاً أو يسمع صوتاً وهو متفق على صحته الى أشباه ذلك كثيرة تدل  
على جواز الاحتجاج بالاستصحاب للحكم المتقدم وعلى ذلك عمل العلماء في فطروم  
الشك من آخر شعبان وصوم يوم الشك من آخر رمضان (الموفى العشرين حديثاً) نهى  
من أكل الثوم أو البصل عن دخول مسجد رسول الله ﷺ وهو من روايته عن أبيه وله  
شواهد كثيرة فرواه البخارى ومسلم ومالك في الموطأ عن جابر بن عبد الله والبخارى  
ومسلم عن أنس ومسلم ومالك في الموطأ عن أبي هريرة وأبو داود عن حذيفة والغفيرة  
والبخارى ومسلم وأبو داود عن ابن عمر والنسائي عن عمرو ومسلم وأبو داود عن أبي سعيد  
وأما النهى عن هاتين الشجرتين مطلقاً من غير تقييد بدخول المسجد فرواه البخارى  
ومسلم عن جابر بن عبد الله وأبو داود والترمذى عن علي بن أبي طالب (الحادى  
والعشرون) حديث هذا يوم عاشوراء لم يكتب عليكم رواه عنه البخارى ومسلم  
ومالك والنسائي وقد روى البخارى ومسلم عن ابن عباس ما يشهد لصحة معناه وهو  
قوله ﷺ في الحديث المشار اليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود له فأنا أحق بموسى  
وقوله ﷺ فنحن نصومه تعظيماً له (الثانى والعشرون) حديث لانتة قطع الهجرة  
رواه عنه أبو داود ولم يصح عنه قال الخطابى في اسناده مقال وله شاهد رواه  
النسائي عن عبد الله بن السعدى (الثالث والعشرون) حديث النهى عن لباس  
الذهب الا مقطعا رواه عنه أبو داود وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله  
ﷺ رواه النسائي (الرابع والعشرون) النهى عن الغلوطات قال الخطابى  
الا غلوطات ولم يصح عنه في اسناده مجهول مع أن أبا السعادات روى في جامع  
الأنسول له شاهداً عن أبي هريرة وفي البخارى عن أنس نهيناً عن اتكاف وهذا  
يشهد لمصناه (الخامس والعشرون) حديث الفصل بين الجمعة والنافقة بعدها بالكلام  
أو الخروج رواه عنه مسلم وله شاهد في البخارى ومسلم عن ابن عمر من فعل

رسول الله ﷺ وروى أبو داود عن أبي مسعود الزرقى نحو ذلك في حق الامام (سقط ٢٦ من الام ووجدت بخط السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير رحمه الله تعالى ما لفظه وهو في العواصم فقال السادس والعشرون فضل حب الانصار رواه عنه النسائي وفضلهم مشهور بل قرأني معلوم) انتهى (السابع والعشرون) حديث كل ذنب عسى الله أن يفره الا الشرك بالله وقتل المؤمن رواه عنه النسائي وله شاهد عن أبي الدرداء وله شاهد في كتاب الله تعالى (الثامن والعشرون) رواه عنه أبو داود حديث اشفعوا تؤجروا وهو حديث معروف ممن رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى وفي القرآن ما يشهد لمعناه وهو نجوع على مقتضا (التاسع والعشرون) كراهة تتبع عورات الناس رواه عنه أبو داود وله شواهد في الترمذي عن ابن عمر وحسنه وفي أبي داود عن أبي برزة الاسلمي وعقبة بن عامر وزيد بن وهب وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة (الموفى لثلاثين حديثا) حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين رواه عنه البخاري وله شاهدان عن ابن عباس وأبي هريرة ذكرهما الترمذي في الجامع وصح حديث ابن عباس فهذه عامة احاديث معاوية التي هي صريحة في الاحكام او يستنبط منها حكم وهي موافقة لمذهب الشيعة والفقهاء وليس فيها ما لم يذهب اليه جماهير العلماء الا مثل شارب الخمر في الرابعة لاجل النسخ وقد رواه امام الزيدية كما قدمنا وقد وافقه ثقات الصحابة فيما روى فاعجب لمن يشنع على أهل الصحاح برواية هذه الاحاديث وادخلها في الصحيح وله غير هذه احاديث يسيرة شهيرة تركنا ايرادها واما رواد شواهدا اختصارا ونشير اليها اشارة لطيفة ليعرف ما هي وذلك حديثه في فضل المؤذنين وفضل اجابة المؤذن وفضل حلق الذكر وليلة القدر ليلة سيم وعشرين وفضل (١) حب الانصار وفضل طلحة وتاريخ وفاة رسول الله

(١) عد هذا ما لا يصح ان ثبت أن النوع السادس والعشرين في احاديث معاوية المسرودة فيما تقدم هو فضل حب الانصار على ما تقدم في الهامش أخذنا من خط السيد العلامة محمد بن اسماعيل الامير فتدبر اه

ﷺ وهو ابن ثلاث وستين سنة وحديث الله لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما  
 منعت وقد رواه مسلم عن علي رضي الله تعالى عنه . وحديث الخير عادة  
 والشر لجاجة ولم يبق في الدنيا الا بلاء وفتنة وأما الاعمال كالوعاء اذا طاب  
 أسفله طاب أعلاه وفيمن نزل ( أن الذين يكتزون الذهب والفضة ) وأثران  
 موقوفان عليه في ذكر كعب الاحبار وفي تقييل الاركان كلها فهذا جملة ماله  
 في جميع دواوين الاسلام السنة لا يشذ عن ذلك شيء الا مالا يعصم عنه  
 البشر من السهو وليس في حديثه ما ينكر قط على أن فيها ما لم يصح عنه أو ما في  
 صحته عنه خلاف وجملة ما اتفق على صحته عنه منها كلها في الفضائل والاحكام  
 ثلاثه عشر حديثا اتفق البخاري ومسلم منها على أربعة وانفرد البخاري بأربعة  
 ومسلم بخمسة وهذا دليل صدق أهل ذلك العصر وعدم انحطاطهم الى مرتبة  
 الكذابين خذلهم الله تعالى ولو لم (١) يدل على ذلك الا أن معاوية لم يرو  
 شيئا قط في ذم علي رضي الله عنه ولا في استحلال حرية ولا في فضائل عثمان ولا في ذم  
 القائميين عليه مع تصديق جنده له وحاجته الى تنشيطهم بذلك فلم يكن منه في  
 ذلك شيء على طول المدة لاقى حياة على ولا بعد وفاته ولا انفرد برواية ما يخالف  
 الاسلام ويهدم القواعد ولهذا روى عن معاوية غير واحد من أعيان الصحابة  
 والتابعين كعبد الله بن عباس وأبي سعيد الخدري وعبد الله بن الزبير وسعيد بن  
 المسيب وأبي صالح السمان وأبي ادريس الخولاني وأبي سلمة بن عبد الرحمن  
 وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله ومحمد بن سيرين وخلق كثير وروى عن  
 هؤلاء أمثالهم وأما ذكرت هذا ليعرف أن المحدثين لم يختصوا برواية حديثه  
 فانه من المعلوم أنهم لا يقبلون من الحديث الا ما اتصل اسناده برواية الثقات  
 فلو لا رواية ثقات كل عنصر لحديثه عن أمثالهم لم يصح للمحدثين أنه حديثه  
 ولو لم يصح لهم أنه حديثه لم يرووه عنه في الكتب الصحيحة وأما ذكرت هذا

(١) جواب لو محذوف تقديره لكان كافيا اهـ



على سبيل الاستئناس والعمدة في الحجة ما قدمته والله سبحانه وتعالى أعلم. وقد قبلت الشيعة والمعتزلة ما هو أعظم من قبوله على أصولهم وهو مرسل الثقة فإنه مقبول عندهم على الإطلاق قبلوا بذلك أحاديث معاوية وهم لا يشعرون بل قبلوا موضوعات كثيرة رواها بعض ثقاتهم بسلامة صدر عن بعض من لم يعرف من المجاهيل أو المغفلين أو الضعفاء أو المدلسين أو غيرهم ممن اختلف فيه من طبقات المجروحين ومن قبل مرسل الثقة على الإطلاق دخل ذلك عليه من حيث لا يدري فإن من الثقات من يقبل المجاهيل وفيهم من يقبل كفار التأويل وفيهم من هو كافر تأويل عند جمهور المعتزلة والشيعة وفيهم من يقبل الفاسق المصرح إذا عرف بالصدق والافتة من الكذب ولقد روى هذا عن الامام الاعظم أبي حنيفة رضي الله عنه كما قدمنا ذكر ذلك وقبول المرسل على هذه الصفة أعظم مفسدة وأدخل في قبول الأكاذيب على رسول الله ﷺ فينبغي للعاقل أن يظفر في عيب القريب وعيب الصديق كما ينظر في عيب الخصم والبعيد نسأل الله التوفيق لذلك آمين آمين. وأما حديث عمرو بن العاص فله في الاحكام عشرة أحاديث الاول في النبي عن صيام أيام التشريق رواه عنه أبو داود وله شواهد فرواه أبو داود والترمذي والنسائي عن عقبة بن عامر ومسلم عن نيشة الهزلي ومسلم ومالك في الموطأ عن عبد الله بن حذافة والنسائي عن بشر بن سحيم ومسلم عن كعب بن مالك ومالك في الموطأ عن سليمان بن يسار ومرسل البخاري عن ابن عمر وعائشة بلفظ لم يرخص في صومها الا من لم يجد الهدي. الثاني التكبير في صلاة عيد القطر سبعاً في الاولى وخمساً في الثانية رواه عنه د وفي مسنده عمرو بن شعيب وفي صحة حديثه خلاف وأكثر المتأخرين على صحته وقد رواه أبو داود وفي عن عائشة وت عن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده وقال ابن النحوي في الباب احاديث كثيرة أخر والله أعلم

(الثالث) حديث أن النبي ﷺ أقرأه خمس عشرة سجدة من القرآن

منها ثلاث في المفصل وفي سورة الحج سجدة رواه عنه أبو داود وابن ماجه  
 القزويني وفي اسناد ابن ماجه ابن لهيعة وضعفه مشهور وهذا الحديث لم يصح  
 عن عمرو قاله ابن النحوي وعزاه الى ابن القطان وابن الجوزي ومع ذلك فلهذا  
 الحديث شاهد عام وشواهد خاصة فأما الشاهد العام فروى البخاري ومسلم وأبو  
 داود عن عبد الله بن عمر ما يدل على ان السجود مشروع في كل موضع سجدة في  
 كتاب الله تعالى ولكننا منعنا ما زاد على الخمس عشرة للاجماع على المنع من  
 الزيادة على ذلك رواه أبو محمد بن حزم وغيره. وأما الشواهد الخاصة فاعلم أنه  
 لا نزاع بين الامة على قول ابن حزم وبين الجماهير على قول غيره الا في  
 خمس سجدة وهي ثلاث في المفصل وسجدة في ص والسجدة الثانية من سورة  
 الحج فاما سجدة المفصل فاحدها في الجمع رواها البخاري والترمذي من حديث  
 ابن عباس وأبو داود عن ابن مسعود والنسائي عن المطلب بن أبي وداعة والبخاري  
 عن ابن عمر ومالك في الموطأ عن عمرو والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي عن  
 زيد بن ثابت والسجدة الثانية في انشقت وقد رواها البخاري ومسلم ومالك في الموطأ  
 وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة والسجدة الثالثة في سورة اقرأ وقد رواها  
 مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة وأما سجدة ص فقد رواها  
 أبو داود عن أبي سعيد الخدري والبخاري والترمذي وأبو داود والنسائي عن  
 ابن عباس وأما السجدة الثانية من الحج فقد رواها أبو داود والترمذي عن عقبة  
 ابن عامر ورواها مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب وولده عبد الله ولكن  
 موقوفا عليهما فهذه الخمس السجدة المختلف فيها قد تابعه في كل واحدة منها من  
 ذكرنا وأما العشر البواقى فإن أبا محمد بن حزم ادعى اجماع الامة على السجود  
 فيها وذكر ابن هبيرة أنه قول فقهاء الامة الاربعة وأتباعهم قلت وهو قول الزيدية  
 فل مذهب الزيدية ان السجدة خمس عشرة على ما روى عمرو بن العاص وهو

مذهب أحمد بن حنبل وغيره من أهل العلم إلا أن الفقيه جمال الدين الريجي ذكر في كتابه عدة الأئمة في إجماع الأئمة أن الإجماع لم ينعقد على عشر سجدة وإنما انعقد على أربع والصواب قبول رواية ابن حزم فإنه ثقة مطلع ووجود الخلاف الشاذ لا يقدح في رواية ثقات العلماء في الإجماع لأنه يمكن أنهم ادعوا إجماع أهل عصر من الأعصار وأن ذلك الخلاف تقدم الإجماع أو تأخر عنه ممن لم يصح له الإجماع. وأما حديث أبي الدرداء في سجوده مع النبي ﷺ إحدى عشرة سجدة فقد رواه أبو داود والترمذي ولكن قال أبو داود استاده واه. وأما حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل بعد هجرته إلى المدينة فضعيف ومعارض بما هو أصح منه من حديث غيره فقد صح عن أبي هريرة أنه سجد في المفصل مع رسول الله ﷺ ولم يسلم أبو هريرة إلا بعد الهجرة وهذا أولى لصحة أسنده ولأن المثبت أولى من النافي وابن عباس إنما قال أنه لم يسجد وهذا نفى وله سجد ولم يعلم ابن عباس فيقبل المثبت لما في ذلك من حل الجميع على السلامة وهذه السجدة العشر في الأعراف والرعد والنحل وسبحان ومريم والأولى من الحج والفرقان والنمل والجرز (١) والسجدة (٢) الحديث الرابع. حديث تقريره ﷺ لعمر وعلى التيمم حين احتجج كما (٢) يدل أنه خاف على نفسه الموت من شدة البرد وقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما » وله شاهد على ذلك وهو الإجماع أولا وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانيا. الخامس حديث إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران الحديث رواه خ وم ودوس وق وقد رواه الترمذي والنسائي عن أبي هريرة. السادس حديثه في الحث على السحور لكونه فصلا بين

(١) لأنها فصلت قائلها معدودة في ضمن العشر دوات السجدة ١١

(٢) قوله كما يدل عليها بما يدل أو يكون موضعها بعد قوله من شدة البرد هكذا

« كما يدل قوله تعالى » اه

صيامنا وصيام أهل الكتاب رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه وقد وردت في الحديث على ذلك أحاديث فرواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن أنس ورواه النسائى وأبو داود عن عرياض بن سارية ورواه النسائى عن المقدم بن معدى وعن خالد ابن معدان ورواه أبو داود عن أبى هريرة (السابع) حديث أن النبي ﷺ نهانا أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن رواه عنه الترمذى وحسنه وله شاهد عن عمرو بن الاحوص رواه الترمذى وصححه وفيه فحتم عليهن الا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن فى بيوتكن لمن تكرهون . وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا لا يدخل رجل بعد يومى هذا سرا على مغيبة (١) الا ومعه رجل أو اثنان مقتولة سرا يقتضى اباحة ذلك بأذن الزوج لانه يخرج به عن السر وانما لم يذكر اذن الزوج فى هذا الحديث لانه فى المغيبة . وحديث عمرو بن الاحوص وعمرو بن العاص فى الحاضر زوجها فهذان شاهدان على تحريم الدخول الا بأذن الزوج وأما تحريم الدخول مطلقا فيشهد له مع الشاهدين المذكورين حديث عقبة بن عامر خرجه البخارى ومسلم والترمذى . وحديث جابر خرجه مسلم . وحديث ابن عباس خرجه البخارى ومسلم فهذه خمسة شواهد على أصل النهى وعمومه واثنان على بيانه وخصوصه (الثامن) حديثه فى تكفير الاسلام والحج والمجرة لما قبلها رواه عنه مسلم فأما تكفير الاسلام لما قبله فاجماع وانشواهد عليه كثيرة وأما تكفير الحج لما قبله فله شاهد فى الترمذى والنسائى عن ابن مسعود ورواه النسائى عن ابن عباس ورواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى ومالك عن أبى هريرة وأما تكفير المجرة لما قبلها ففى النسائى عن فضالة بن عبيد ما يشهد لمعنى ذلك لكن بزيادة الايمان والاسلام وهذه الزيادة فى حكم المذكورة فى حديث عمرو اذ لا عبرة بهجرة الكافر اجماعا بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ماله من الشواهد العامة من القرآن والسنة كقوله تعالى

( أن الحسنات يذهبن السيئات ) وقوله ﷺ « واتبع السيئة الحسنة تمحها » رواه النووى فى مبانى الاسلام ( التاسع ) حديث قلت يا رسول الله أى الناس أحب إليك قال عائشة قلت من الرجال قال أبوها فاما ما يخص عائشة من هذا فراويها عنه مسلم والترمذى والنسائى وله شواهد أما فى حبها فمن أبى موسى بلفظ حديث عمرو ورواه الترمذى وأما فى تفضيلها على النساء فله شاهدان ( أحدهما ) عن أنس رواه البخارى ومسلم والترمذى ( وثانيهما ) عن أبى موسى رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأما ما يخص أبا بكر الصديق رضى الله عنه من هذا الحديث فرواه عن عمرو والترمذى والنسائى وله شواهد بمعناه وهو قول رسول الله ﷺ فى أحاديث كثيرة « لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا » رواه البخارى من حديث ابن عباس ورواه مسلم والترمذى من حديث ابن مسعود ورواه مسلم من حديث جندب بن عبد الله وله شاهد أيضا موقوف على عمر بن الخطاب رضى الله عنه رواه الترمذى ( العاشر ) قوله فى عدة المتوفى عنها أمها أربعة أشهر وعشر يعنى وأن كانت أم ولد رواه د ق وهو موقوف عليه وعموم القرآن حجة لقوله فهذه جملة ما لعمر بن العاص فى الكتب الستة مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه على أن فيما ذكرته من أحاديثه مما ( ١ ) يمكن القدح فى صحته عنه فالذى فى الصحيحين له ستة احاديث اتفقوا على ثلاثة وانفرد بخمسة ومحدثين والذى بقى من حديثه شئ قليل لا يتعلق به حكم وهو أقل الثلاثة حديثا وفيما بقى حديثان لم أعرف ما فيهما احدهما حديث كنا مع عمر فى حج أو عمرة فلما كان بمر الظهران اذا نحن بامرأة فى هودجها. وثانيهما حديث فزع الناس بالمدينة فرأيت سالما احتبا بسيفه وجلس فى المسجد لم اعرف تمامها يبحث هل فيها حكم شرعى وهل له شاهد ويلحق ذلك ( وأما حديث المغيرة ) فله مما يتعلق بالحلال والحرام ثلاثة وعشرون حديثا أو أقل ( الاول ) م حديث المسح على الخفين وهو حديث مجمع على صحته

لكن ادعى بعض الشيعة أنه منسوخ لنزول المائدة بعده وفيها الأمر بالفصل وقال الفقهاء إن المسح كان قبل المائدة وبعدها كما ثبت ذلك في حديث جرير المتفق على صحته وهذا الحكم مع الإجماع على صحته مروي من طرق كثيرة فرواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن جرير بن عبد الله ورواه البخاري ومالك والنسائي عن سعد بن أبي وقاص . ورواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن بلال . ورواه الترمذي عن جابر بن عبد الله ورواه البخاري والنسائي عن عمرو بن أمية . ورواه أبو داود والترمذي عن بريدة . ورواه الحسن البصري عن سبعين صحابياً . وأما المسح على الجورين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ الكبير عبد الرحمن بن مهدي ومع ذلك فله شاهد عن أبي موسى وكذلك مسح أسفل الخف فإنه لم يصح عن المغيرة . وقال أبو عيسى الترمذي هذا حديث معلول قال وسألت أبا زرعة ومحمد يعني البخاري . عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح (الثاني) حديثه في الصلاة على الطفل وله شواهد فرواه أبو داود عن عبد الله الهمي مولى مصعب بن الزبير ورواه عن عطاء مرسل ورواه الترمذي عن جابر بشرط الاستهلال . ورواه مالك في الموطأ عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة موقوفاً . ورواه البخاري عن الحسن البصري موقوفاً عليه . وأما ما رواه أبو داود عن عائشة أن النبي ﷺ لم يصل علي ابنه إبراهيم فعارض برواية عطاء وعبد الله الهمي أنه ﷺ صلى عليه والمثبت أولى ويعتضد حكم روايتهما بعموم حديث جابر المتقدم وفي رفعه ووقفه خلاف يترجح على حسب القواعد (الثالث) حديث بعث عمر الناس في أفناء الانصار خرج به البخاري وفيه أن المغيرة قال لكسرى أن نبينا ﷺ أمرنا أن نقاتلكم حتى نعبدا الله وحده أو تؤدوا الجزية وهذا يشهد له حديث عبد الرحمن بن عوف في الجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب وهو صحيح وإنما قلت ذلك لأن كسرى مجوسى فحديث عبد الرحمن يشهد لحديث المغيرة هذا (الرابع) من حديث النهي

عن اسبال الازاروقدرواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى عن ابن عمر والنسائى  
عن ابن عباس (الخامس) م ص ت حديث المسح على العمامة وقد رواه ابو داود  
عن ثوبان وانس ورواه احمد ، د وسعيد بن منصور عن بلال ذكره عبد السلام  
فى المنتقى (السادس) حديث تحريم بيع الحر وشواهد اكثر من ان تذكر (السابع)  
خ م ص كسفت الشمس يوم موت ابراهيم فاما تاريخ الكسوف بيوم موت ابراهيم  
فرواه مسلم وابو داود والنسائى عن جابر وأما بقية الحديث الذى يتعلق به الحكم  
فهو أشهر من أن تذكر شواهد (الثامن) د ت حديث ترك التشهد الاوسط وسجود  
السهو لنسيانه وله شاهد من حديث عبد الله بن بجة خرج به البخارى ومسلم ومالك  
وأهل السنن الا ابن ماجة وأما روايته فيه لسجود السهو قبل التسليم فله شواهد  
منها حديث ابن بجة المتقدم خرج به من تقدم ذكره وخرجه الترمذى عن عمران  
ابن حصين وأبو داود عن ابن مسعود ومسلم ومالك والنسائى والترمذى وأبو  
داود عن أبى سعيد والترمذى عن عبد الرحمن بن عوف وأبى هريرة  
وقال د بعد رواية حديث المغيرة وفل مثل ما فعل المغيرة سعد بن أبى وقاص  
وعمران بن حصين والضحاك ومعاوية وأتت به ابن عباس وعمر بن عبد العزيز  
(التاسع) ق حديث لا نسبوا الاموات فقد رواه البخارى وأبو داود والنسائى  
عن عائشة وابوداود والترمذى عن ابن عمر (العاشر) ق حديث أن رسول الله ﷺ  
أتى سباعدة قوم فبال قائما. وقد رواه البخارى ومسلم وابوداود والترمذى والنسائى  
عن حذيفة (الحادى عشر) خ د حديث دية الجنين غرة وقدرواه البخارى ومسلم  
والترمذى عن أبى هريرة (الثانى عشر) ق د حديث لا يصلى الامام فى الموضع  
الذى صلى فيه حتى يتحول رواه عنه أبو داود وابن ماجة وقدرواه أبو داود عن  
أبى هريرة (الثالث عشر ت) م ص ق حديث من اكتمى واسترقى فقد برى من التوكل  
رواه عنه الترمذى والنسائى وابن ماجة وقدرواه أو معناه أبو داود عن عبد الله  
ابن عمرو بن العاص وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عكيم ورواه عن ابن عمرو ورواه

البخارى ومسلم والترمذى عن ابن عباس ورواه مسلم عن عمران بن حصين (الرابع عشر) حديث فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ورواه عنه البخارى ومسلم والترمذى وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد (الخامس عشر) حديث من نبح عليه فإنه يعذب بما نبح عليه وهو طرف من الحديث قبله وله شواهد كثيرة فرواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن عمر بن الخطاب ورواه النسائى عن عمران بن حصين. ورواه الترمذى عن أبى موسى وله شواهد غير هذه وقد ذكرنا وجهه فيما تقدم (السادس عشر) خذت حديث فرض الجدة السدس وقد روى محمد بن مسلمة رواه عنه البخارى وأبو داود والترمذى ورواه الترمذى عن ابن مسعود وأبو داود عن بريرة وهو إجماع (السابع عشر) خ حديث ما سأل أحد رسول الله ﷺ عن الدجال أكثر مما سألته يقولون أن معه جنة ونارا قال هو أهون على الله من ذلك وله شواهد ومن العجب أن من الناس من يتوهمها معارضات له وذلك جميع ما ورد فى الصحيحين وغيرهما من دواوين الاسلام عن غير واحد من الصحابة رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال ان ناره جنة وجنته نار وهذا بعض حديث المغيرة فاتها متفقة على نفي ان يكون مع الدجال جنة ونار على الحقيقة وإنما أوردت هذا الحديث وان لم يكن تحته شيء من الاحكام لثنيته على هذه النكتة اللطيفة ففيها جمع بين الاحاديث والله اعلم (الثامن عشر) خ حديث لا يزال اناس من امتى ظاهرين على الحق حتى يأتىهم امر الله وهم ظاهرون وقد مرت شواهد فى احاديث معاوية (التاسع عشر) حديث ان المرأة تعقل عليها عقبها ويرثها نوها رواه عنه أبو داود وله شواهد منها عن أبى هريرة رواه الجماعة الا ابن ماجه وهو مثل حديث المغيرة وذكر الدية منه فقط فيما تقدم من حديث أبى هريرة وفى الموطأ والنسائى عن ابن المسيب مرسل وفى سنن أبى داود والنسائى عن ابن عباس (الموفى عشرين) حديث ترك الوضوء بما مست النار رواه عنه مسلم وأبو داود والنسائى وله شواهد فرواه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس وعمر بن أمية وميمونة ورواه مسلم عن أبى رافع ومالك



في الموطأ وأبو داود وأثر مزي عن جابر (الحادي والعشرون) خ م  
حديث سعد بن عباد وفيه أتعبون من غيرة سعد أنه لقيور  
وفيه ما أحد أغير من الله ولهذا المعنى المتعلق بأحاديث الصفات شاهد في  
الصحيحين عن عائشة (الثاني والعشرون) حديث نهى آكل الثوم من دخول  
المسجد وقد روت شواهد في أحاديث معاوية (الثالث والعشرون) حديث مشي  
الراكب خلف الجنائز (١) والمأثري حيث شاء منها وفيه وجهان أحدهما أنه مما  
لا يتعلق به تحليل محرم ولا تحريم محلل وإنما هو في آداب المشيع للجنائز. وثانيهما  
أنه مما لم يصححه إلا بعضهم كالخامس وابن السكن وقد ضعفه غير واحد  
من أهل النقد ولم يصححوه عن المغيرة فقال الإمام المجتهد أبو الوليد المالكي  
في كتابه نهاية المجتهد وقد ذكر هذا الحديث وغيره من أحاديث المشي خلف  
الجنائز ما لفظه وهي أحاديث يصححونها يعني أهل السكفة ويضعفها غيرهم وقد  
أشار إلى تضعيفه الإمام أبو حنيفة وعبد البر والقاضي ابن العربي المالكيان فانهما  
أشارا إلى ضعف أحاديث الباب كله الأحاديث ابن عمر مع مرسل من مراسيل  
الزهري على الصحيح عند أكثر الحفاظ فإذا كان أصحابها مع تعليقه بالارسال فما  
ظنك بغيره ولهذا ترك الشيخان تخريج شيء من هذه الأحاديث في كتابيهما مع  
خلو كتابيهما عما يقوم مقامهما وذلك نادر فيها ومع عدم الصحة عن المغيرة لا يلزم  
ذكر الشواهد في رعاية ما قصدته من مراعاة ما يتفق الشيعة وأهل السنة عليه من  
وجوب العمل بأحاديث الصحيحين وما حكم الأئمة بصحته من أحاديث  
دواوين الإسلام الستة ومن العجب أن الحاكم هو المصحح لحديث المغيرة هذا  
علي تشيعه وكلامنا إنما هو في دفع اعتراض بعض الشيعة فهذا شاهد على المعارض  
من أصحابه ودليل على أن أهل السنة لم يختصوا بذلك (الرابع والعشرون)  
حديث كان إذا ذهب المذهب أبعد. رواه عنه أهل السنن إلا ابن ماجه وقدرناه

(١) قوله والمأثري حيث شاء منها يعني ومشي المأثري حيث شاء من الجنائز خلفها أو أمامها

النسائي عن عبد الرحمن بن أبي قراة والعجب أن هذا الحديث وحديثا نحوه من رواية المغيرة أيضاها أول ماني كتاب شفاء الاوام من كتب الزيدية أوردها مصنفه ناسبا لها الى المغيرة واحتج بهما من غير ذكر غيرها وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك وهذا آخر ما عرفت من أحاديث المغيرة مما يتعلق بالتحليل والتحرير ولم يبق من حديثه الا القليل مما لا يتعلق بذلك علي أن فيها ما يمكن القدح في صحته عنه فالذي (١) في صحيح البخاري ومسلم منها اثنا عشر حديثا اتفقا علي تسعة وانفرد بخ تسعة ومحدثين وقد عرفت بهذه الجملة بطلان ما توهمه المعارض من دعوى بطلان أحاديثهم وسقط قوله علي كل مذهب وصحت أحاديثهم هذه علي وجه لا شبهة فيه علي قواعد الخصوم والله سبحانه أعلم (قال المعارض) ويقال ما نقول اذا وردت شبهات للمحدثين ومشكلات المشبهة والمجبرة للمتردين وقد ساعدك الناس الي اهل النظر في علم الكلام وهل هذا الا مكيدة للدين الي آخر ما ذكره (أقول) لا يخلو الكفرة إما أن يطلبوا منا أدلتنا حتى يسلموا أو يوردوا علينا شبههم حتى تترك الاسلام فهاتان مسألتان (أما المسألة الأولى) وهي اذا سألونا ادلتنا حتى يسلموا فالجواب من وجوه (الوجه الأول) ان نقول لا هل الكلام ما تقولون للكفرة اذا قالوا ان ادلتكم المجبرة في علم الكلام شبهة ضعيفة وخيالات باردة كما قد قالوا ذلك وأمثاله فما أجبتهم به عليهم بعد الاستدلال والنزاع والخصومة فهو جوابنا عليهم قبل ذلك كله فان قالوا إنه يحسن منا اقامة البراهين العقلية قبل أن نحكم عليهم بالانصاف ونرجع الي الاعراض عنهم والى الجهاد وأما أيتهم فانه يقبح منكم ذلك قبل اقامة البراهين قلنا لهم أنت الحجة لله تعالى عليهم قد تمت قبل أن تذكروا لهم تلك البراهين بما خلق الله تعالى لهم من العقول وأرسل اليهم من الرسل فكما أنهم لو ماتوا علي

(١) قوله فالذي في صحيح البخاري ومسلم الي قوله بحديثين ينبغي تحرير هذه العبارة فان التفصيل فيها لا يطابق الاجمال فان التفصيل يقتضى أن كون الاحاديث عشرين والاجمال ينص علي أنها اثنا عشر اه

كفرهم قبل مناظرتكم لهم حسن من الله تعالى أن يعذبهم بالبار فكذلك يحسن منا أن نقول لهم قد أقام الله الحجة عليكم وعرفكم بصحة ما أمركم بالاقرار به من الاسلام وانما كلفنا أن ندعوكم الى الاقرار بما قد عرفكم به وكلنا بجهاذكم أن ان لم نجيبوا الى ذلك وكذلك فعل رسول الله ﷺ ولنا فيه أسوة حسنة في فعله وقوله اما فعله فظاهر فانه معلوم من الدين ضرورة أنه كان يقاتل الكفار قبل المناظرة بالأدلة وانما اختلف في قتالهم قبل الدعوة وصح أنه ﷺ قاتلهم قبل الدعوة في آخر الأمر . واما قوله فانه ثبت عنه ﷺ أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله الا الله الحديث ولم يقل فيه أمرت أن أجادل الناس حتى يقولوا ذلك وكذلك قال الله تعالى (انما أنت منذر ولكل قوم هاد) وقالت الرسل الكرام عليهم السلام (وما علينا الا البلاغ المبين) وتحقيق هذا الجواب أن أهل الكلام إما أن يحكموا على الكفار قبل المناظرة وفي خلاها بأنهم معذورون لا اثم عليهم في الكفر أولا فان قالوا بالأول خالفوا المعلوم من ضرورة الدين واجماع المسلمين وان قالوا بالثاني قلنا لهم فالحكم الذي حكتم عليهم به بعد المناظرة قد كان حاصلا قبلها فان كان قصدكم بالمناظرة العلم بعنادهم فهو معلوم قبلها اذ لو لم يكونوا معاندين كانوا معذورين غير معذيين عند الله ولا ملومين لأن التكليف بما لا يعلم ولا يمكن غير جائز ولا واقع على ما هو مقرر في مواضعه وان كانت قصدكم بالمناظرة تمكينهم من معرفة الله فقد مكنتهم الله تعالى من ذلك وهو غير متهم في اقامة الحجة وقطع العذر . وفي صحيح البخارى مرفوعا «ما أحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل» (الوجه الثاني) أن الكفار متى سألونا الدليل على ثبوت الاسلام قلنا لهم انظروا في ملكوت السموات والارض ومعجزات الانبياء ونحو ذلك من أدلة الاسلام على الانصاف وطلب معرفة الحق فان نظرنا لأنفسنا لا يولد العلم وذكرنا للأدلة التي نظرنا في صحتها لا ينفعكم أيضا فان ذكرها لكم من غير أن تنظروا في صحتها لا يولد العلم لكم وعلى

الجملة فإيجاد العلم بصحة الاسلام في قلوب الكفار غير مقدور للمسلمين لا بأدلة الكلام ولا بأدلة السلف لأن وجود العلم متوقف إما على نظر الكفار على الوجه الصحيح أو على خلق الله تعالى له وكلاهما غير مقدور لنا فلم يبق إلا أنا نأمرهم بأن ينظروا فيما نظرنا فيه على مقتضى ما خلق الله في عقولهم السليمة ومقتضى ما علمهم الله على ألسنة أنبيائه الكرام عليهم الصلاة والسلام فمجموع العقل وبعثة الرسل تمت الحجة عليهم بأجماع المسلمين بل إجماع العقلاء المنصفين قال الله تعالى ( إنا لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وأمثال ذلك وإذا كانت حجة الله تعالى علينا وعليهم إنما هي العقل وبعثة الرسل ونحن فيها على سواء في القدر الذي تقوم به الحجة ويحصل معه التمسك من الاسلام لم يجب علينا أن نعرفهم بأمر قد شاركونا في التمسك من معرفته بغير علم منا ألم تر أنه لم يجب على المفتي أن يفتي العاصي وحضرة الرسول فكذلك لا يجب علينا أن نعرف الكفار بمقتضى العقول مع وجود العقول فإن قال الكافر أنني قد نظرت في جميع ما ذكرتم بمجهدى فلم أجد شيئاً مما ذكرتم يدل على الاسلام فأنا نقطع على أنه كاذب معاند مثلما أن المتكلمين يقطعون على ذلك بعد المناظرة وإنما علمنا أنهم معاندون في ذلك مع أنه غيب لا سبيل لنا إلى معرفته لأن الله تعالى أخبرنا بذلك حيث يقول ( قل فله الحجة البالغة ) وغير هذه الآية الكريمة وبمعنى هذا الجواب جاء القرآن صريحاً قال الله تعالى ( أن الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفربايات الله فإن الله سريع الحساب فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنا عليك البلاغ والله بصير بالعباد ) فما تركت هذه الآية شيئاً مما ذكرناه والحمد لله ( فإن قلت ) قد يكون في الناس من هو بليد لا يستطيع أن ينظر وحده ولا يعرف الأدلة إلا بالتعليم فيجب تعليمه والجواب من وجوه ( الاول ) لا سبيل على قواعدكم إلى العلم القاطع بوجود من هو

كذلك سلمنا فإن الله تعالى حين يعلم منه النظر وطلب الحق يلهمه ويمكنه لا محالة سلمنا أن الله تعالى لم يمكنه من ذلك لبلادته فمن أين أنه مكلف بالعلم وما المانع أنه غير مكلف عند من لا يميز التقليد في هذه المعارف ويكون لاحقا بالصبيان المميزين العارفين بالعلوم الضرورية أو يكون مكلفا بالتقليد أو ما يقوم مقامه من الظن عند من يميز ذلك كأبي القاسم البكعي من المنزلة والمؤيد من الزيدية وغير واحد من أهل السنة (الوجه الثاني) أن قول قد يكون في الناس من لا يفهم الأدلة المحققة بالتعليم أيضا لشدة بلادته فما أجبت به فهو جوابنا فإن قلتم الأدلة تمنع وجود مثل هذا فإن وجد فغير مكلف قلنا ونحن نقول بمثل هذا فيمن لا يتمكن من معرفة الاسلام بمجرد خلق العقل وبشة الرسل (الوجه الثالث) أن الذي يعرفه أهل الجبل من المسلمين يكفي أهل البلادة من الكفار فإنه لا يطالب بالادلة الدقيقة التي لا يعرفها إلا علماء الكلام إلا أهل الذكاء من الكفار وأهل الذكاء منهم قد تمت عليهم الحاجة ومكنهم الله من المعرفة ولا يجب علينا تعريفهم بما هم متمكنون من معرفته من غير تعريفنا كما تقدم (الوجه الثالث من الاصل) أن كل مسلم يبذل جهده في دعاء الكفار الى الله تعالى بالادليل والموعظة على قدر قوة عقله وبلاغة منطقته من متكلم أو محدث أو عامي ولا يجب تعلم الكلام لذلك وليس كل من قرأ الكلام يمكن من تميل القلوب المصرة على الكفر الى الاسلام وإنما يتمكن من ذلك من أهل الكلام من آتاه الله تعالى صفاء الذهن وحسن الفهم والبراعة في تعليم غوامض العلم وأهل هذه الصفة العزيزة قليل في المتكلمين وغير محتاجين الى تعلم الكلام بل في فطرتهم ما يكفيهم كما كان القديس ابتكروا علم الكلام وسبقوا اليه (الوجه الرابع) سلمنا أنه من عرف علم الكلام تمكن من محااجة الكفار وافحامهم دون غيره ولكن ذلك لا يجب ولا يستحب أما أنه لا يجب فلعدم ما يدل على وجوبه وأما أنه لا يستحب فلما نخاف من المضرة الحاصلة بمعرفته كما تقدم بتحقيق ذلك في الوهم الثاني عشر فإن قيل قد ورد في السمع ما يدل على

وجوب البيان على العلماء فالجواب من وجود (الوجه الأول) أن المراد بذلك بيان ما لم يبينه الله تعالى للامة الا بواسطة علماء الشريعة من أحكام الفروع وأركان الشريعة وأما العلوم العقلية التي ساوى الله تعالى بين الجميع فيها فلا يجب تعليمها لأن ما لم يتعلق بالاسلام من ذلك لا يجب اجماعا وما يتعلق بالاسلام منه فقد بينه الله تعالى وما بينه لم يجب اعادة البيان ألا ترى أن ما بينه بعض العلماء لم يجب اعادة بيانه مع أنه ربما ظن أنه قد بين للخصم ولم يتبين للخصم صحة ما ذكره فأولي وأحرى أن لا يجب اعادة بيان ما بينه الله تعالى لأنه يعلم البواطن ويعلم أنه قد أقام الحجة وقد أعلننا بذلك فعلنا بخبرنا لنا قيام الحجة على الكفار وكان ذلك آثم من مناظرتنا لهم غاية ما في الأمر أن هذا تخصيص للعمومات الموجبة لتعليم الجاهل فهو تخصيص صحيح لأنه تخصيص بالعقل وتخصيص العموم جائز عند العلماء بالقياس الظني كيف بالدليل العقلي (الوجه الثاني) انا تخصص تلك العمومات بفعل رسول الله ﷺ فإنه عليه السلام لم يشتغل ببيان كيفية النظر وتعليم العقلاء ذلك بل دعى الناس الى الاسلام وقاتلهم عليه وبلغ ما أوحى اليه والعلماء ليسوا بأبلغ من الانبياء وقال تعالى في الانبياء وما علينا الا البلاغ المبين وكذلك العلماء فانما هم ورثة الانبياء واهل السنة قد قاموا بحق الورثة فلعلم النبوى وقد علمنا أن رسول الله ﷺ لم يأمرنا بالمناظرة قبل قتال الكفار وانما أمرنا بالدعاء قبل القتال حتى اشتهرت الدعوة النبوية وقاتل عليه السلام قبل الدعوة ومن المعلوم أن الكفار لو اعتذروا بالشبه وجازا بفيلسوف يجادل عليهم وطلبوا من النبي ﷺ ترك الجهاد حتى يتعلموا أدلة علم الكلام ويحبب النبي ﷺ عن جميع شبه الفلاسفة القاذحة في العلم حتى يؤمنوا على يقين ما عذرهم النبي ﷺ في الكفر يوما واحدا وكيف يعلمهم ويترك جهادهم حتى يتعلموا ذلك وتعلم ذلك على الوجه المرضي لم يحصل لأهل الدربة في النظر الا في مدة طويلة

وإذا جازت المهلة في مدة النظر حتى يحصل لناظر العلم بما ذكره المعتزلة وجب الرجوع في معرفة مدة المهلة إلى الناظر لأن الناس يختلفون في سرعة حصول العلم بالنظر على حسب فطنهم ومعرفة ذلك بالوحى بعد انقطاعه غير ممكنة فلزم الخصم امهال من اعتذر بذلك حتى يقرب بحصول العلم له وأنه معاند أو الرجوع إلى ما بدأ به أهل الحديث من الدعاء والجهاد والاكتفاء ببيان الله تعالى (الوجه الخامس) أنها وردت نصوص تقتضى العلم أو الظن أن الخوض في الكلام على وجه التحكيم للأدلة العقلية في المجازاة (١) الخفية وتقديمها على النصوص السمعية مضرّة عظيمة ودفع المضرّة المظنونة واجب عقلا بإجماع الخصوم ودليل المعقول فإن قالوا وفي ترك علم الكلام خوف مضرّة أيضا فالجواب أن تسمية المرجوح خوفا غير مسلم وإلا لسمينا خائفين لسقوط الابنية القائمة الصحيحة علينا سلمنا أنه يسمى خوفا لكن دفع المضرّة الموهومة أو المجوزة لا يجب لا سيما إذا لم يندفع إلا بارتكاب ما فيه مضرّة مظنونة فإن ذلك قبيح بالضرورة مع تساوى المضرّتين أو احتمال تساويهما (الوجه السادس) من قبيل المعارضة لبعض المتكلمين وذلك أن في المتكلمين من المعتزلة طائفتين عظيمتين لا يوجبان النظر أحدهما من يميز التقليد في أصول الدين مثل شيخ البغدادية أبي القاسم الكمي وأتباعه وإمام الزيدية المؤيد بالله وأتباعه وثانيهما من يقول المعارف ضرورية من المعتزلة وعلماء الزيدية والمعتزلة مطبقون على تعظيم هاتين الطائفتين منهم وأن قطعوا يبطلان ما قالاه فنقول لهم جواب المحدثين على أهل الفلسفة والكفر مثل جواب هاتين الطائفتين وقد قال بها جملة شيوخهم النظار المتحزقين الكبار فلا تسرفوا في التشنيع على أهل الأثر فقد شاركم في ذلك جماعة من أئمة علم النظر ويتعلق بهذا بحث وجوابه تركتهما اختصارا. وأما المسألة الثانية وهي قولهم ما يصنع

(١) لعلها المحارات جمع محارة وهي ما يتحير فيه العقل اه

المحدثون عند ورود الشبه الدقيقة من الفلاسفة وغيرهم وذكرهم لحكاية ملك الروم وارساله الى الرشيد يطلب المناظرة وان الرشيد أمر بمحدث فسأله عن الدليل على ثبوت الصانع فاحتج عليهم بقول النبي ﷺ بني الاسلام على خمس دعائم الحديث فكتبوا الى الرشيد في ذلك وطلبوا غيره فارسل لتسكلم فسدوا عليه من فهمه في طريقه فوجدوه كما يحذرون فسموه قبل الوصول اليهم والجواب على ذلك من وجهين (الوجه الاول) معارضة وهو أن نقول أخبرنا ما كان يصنع الصحابة والتابعون ومن أجاز التقليد في الاصول من المتكلمين وأهل المعارف الضرورية منهم وأول من ابتكر علم الكلام فانه لا يمكن من لا يعرف الكلام أن يصنع مثله فان قالوا أنه كان في الصحابة وكل من ذكرتم من يتمكن من ذلك من غير تعليم ولا رياضة في الكلام لفرط ذكائه قلنا وما المانع أن يكون في كل عصر من هو كذلك مثل أوائل مشايخ الكلام بل أوائل أهل الفلسفة والبراهمة بل الذي يتمكن من حل الشبه من أهل الكلام هو من خصه الله تعالى بالذكاء والفطنة وليس كل من قرأ الكلام صلح للذب عن الدين ومناظرة الملحدين واذا كانت الصلاحية لذلك موقوفة على الذكاء وحسن الابرار والاصدار فذلك موجود في المتكلمين وغيرهم كما أقر المتكلمون أنه كان في الصحابة من يعرف ذلك ويتمكن منه من غير رياضة في تعلم الكلام واذا اتفق لبعض أهل الحديث البلاء مالا يخفى على الاذكياء ضعفه فكذلك قد يتفق لبعض أهل الكلام من الاختيارات الركيكة مالا يخفى على الاذكياء ضعفه فكذلك كما قدمنا في الوهم الثاني عشر (الوجه الثاني) ان أصولكم تقتضى عدم الخوف من ذلك لان عندكم أن النظر واجب على العبد والبيان واللفظ واجبان على الله تعالى فنقول لا حاجة على هذا الى تعلم الكلام بل نقف حتى ترد الشبهة فان لم تقدح في أحد أركان الدليل لم توجب شكاً ولا تستحق جواباً وان قد حث فعلنا ما يجب علينا وهو النظر عند



المعتزلة والله تعالى يفعل عندهم ما يجب في حكمته وهو البيان لنا والهداية والاطف  
المطلع على أسباب الدراية ومع (١) ذلك نهمل لنا المشكلات ونسلم من مداحض  
الشبهات فان قيل فهل تقولون بفتح النظر فقد أبطلتم كل النظر ببعض النظر لان  
أدلتكم هذه نظرية وهذا متناقض والجواب انا لا تقبح النظر وكيف وقد أمر الله  
تعالى به ونحن انما دفاعنا عن الكتاب والسنة ولكننا نبطل مبتدع النظر بمسنونه  
فنبتل من الانظار ما أدى الى القدح الى الصحابة رضى الله عنهم والى تكفير  
المسلمين وإلى القطع في صفات الله تعالى بغير تقدير ولا هدى ولا كتاب منير  
وقد بينا في الوهم الثاني عشر ان الذى يبطله أهل السنة من النظر نوعان أحدهما  
ما كان متوقفا على المراد والاحتجاج الذى لا يفيد اليقين وبشر الشر وثانيهما الاتصاف  
للحق بالخوض في أمور يستلزم الخوض فيها الشكوك والحيرة والبدعة لما في تلك  
الأمور من الكلام بغير علم في ممار العقول ومواقفها وقد أوضحت ذلك في الوهم  
الثاني عشر وذكرت أقوال خول المتكلمين فيه واعترفهم بذلك فخذ من هناك  
قد أبطل أهل الحديث بعض النظر ببعضه كما فعل أهل الكلام في ابطال أنظار  
خصومهم بانظارهم وهذا صحيح عند الجميع وأما الحكاية التى شنع بها أهل  
الكلام على المحدثين من ارسال ملك الروم الى هارون الرشيد وطلب المناظرة  
وعجز المحدث عنها وسخرية أولئك الفلاسفة به فقد كثر الكلام في التبجح  
بذلك وبحكاية أخرى تشبها والجواب عليهم في ذلك انهم ان أرادوا الاستدلال  
على أنهم أجدل من المحدثين فذلك مسلم لهم بل مسلم لهم أنهم أجدل من رسول  
الله ﷺ وان أرادوا بذلك أنهم أعلم بالله وأفضل عند الله فليس ذلك يدل على  
هذا لا ناعلم وكل عارف أنه لم يصدر شيء من الكلام ومجادلة الفلاسفة من  
رسول الله ﷺ ولا من جميع أصحابه رضى الله عنهم ولا اشتغلوا بممارستهم  
لمهارة أهل الاحتجاج وارتياضهم على النظر في شبه أهل الباطل وليس يلزم من ذلك

أنهم أقل معرفة بالله ولا أقل نصرة لدين الله ولو أحبوا الخوض في علم الكلام واشتغلوا بتعلمه وتعليمه لبلغوا فيه ما أرادوا وعرفوا ما عرف المتكلمون وزادوا وكذلك من اقتدى بهم من أهل السنة وسائر من اشتغل بالعبادة والجهاد ولكنهم أعرضوا عن هذا الفن اعراض مستغن عنه فارغ انطلب منه لا يعرفون له مراسا ولا رفعوا اليه رأسا وقد عرضت لرسول الله ﷺ أسباب تقتضي الخوض في ذلك وكذلك أصحابه رضى الله عنهم فلم يخض أحد منهم في ذلك على أساليب أهل الكلام وقد كان رسول الله ﷺ أعلم بالله وأحب للدعاء بالحكم إلى الله فأعرض عن خاض بالباطل في آيات الله ولم يزد هم على تبليغ آيات الله كما فعل مع ابن الزبير فإنه لما نزل قوله تعالى ( انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ) تعرض المخذول للجدال وزعم أن المسيح والملائكة عليهم السلام ممن يعبدون وأنه يلزم من ذلك أنهم معذبون فأعرض عنه رسول الله ﷺ ولم يجب عليه بشيء حتى نزل قوله تعالى ( ان الذين سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ) وكذلك أبو سفيان فان رسول الله ﷺ أمره أن يشهد له بالنبوة فقال أما هذه ففي النفس منها شيء حتى الآن فسكت عنه رسول الله ﷺ وأراد أن يضرب عنقه فشهد الشهادتين وكذلك الوليد بن المغيرة فإنه كلم رسول الله ﷺ في ترك النبوة وعرض عليه المال والرياسة فلم يجب عليه الا بتلاوة سورة السجدة وكذلك نصارى نجران الذين نزات فيهم آية المباهلة فعرضوا المباهلة عليه السلام في أن عيسى ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فلم يخض معهم في شيء من أساليب المتكلمين ودعاهم إلى المباهلة كما ذلك معروف في مواضعه وهذه الامور وان نقل بعضها أو كلها آحادا فمعناها في الجملة معلوم بالضرورة لمن طالع السير والاخبار وكذلك الصحابة رضى الله عنهم : ألا ترى إلى قصة جعفر بن أبي طالب ومهاجرة الحبشة مع النجاشي وما راجعه به خطيبهم جعفر بن أبي طالب حين قيل للنجاشي إنهم يقولون في عيسى قولاً عظيماً وكانت النصارى يعبدون عيسى ويستعظمون القول

بأنه عبد من عبيد الله فلما سألهم النجاشي عن ذلك أجابوا بكلام الله تعالى واحتجوا به على صحة عقيدتهم وتلا جعفر على النجاشي صدر سورة مريم حتى بكى النجاشي وأصحابه وكان ذلك سبب اسلام النجاشي وكل هذه المحاجات التي أشرنا إليها لا تصح على قواعد المتكلمين ولا تنفق (١) في سوق الجدليين فإنه لا يصح عندهم الاحتجاج بالقرآن ولا بالعجز الا على من قد صح له وجود الباري تعالى وأنه عالم قادر عدل حكيم صادق بالأدلة المحققة في علم الكلام على ما ذلك مقرر بادلته في مصنفاتهم والعجب من تشنيعهم على المحدث الذي أرسله هرون الى الروم فبلغهم ما عنده من دعوة رسول الله ﷺ وليت شعري ما الذي أنكروه من ذلك فإن كان المنكر عندهم هو تبليغ كلام رسول الله ﷺ فلا نكارة في هذا فقد كان رسول الله ﷺ يبلغ عن الله تعالى من غير زيادة استدلال ولا تجديد احتجاج وإن كان المنكر عندهم كونهم طلبوا منه الحجة العقلية فلم يأت وعدل الى ذكر أركان الاسلام فغير مستنكر أيضا فقد أقر الله رسوله ﷺ بمثل ذلك فقال تعالى (فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعني) وأما قولهم كيف يحتج على الخصوم بقول رسول الله ﷺ ولم يسلموا له صحة نبوته فذلك جهل منهم فإنه يصح الاحتجاج بذلك لأن الله تعالى قد أقام عليهم الحجة بذلك وإن جحدوه كما قال تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) وقال (فإن تولوا فأنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) وقد ثبت في فعل رسول الله ﷺ المعلوم في الجملة ما يرد عليهم فإنه ﷺ أرسل الى هرقل عظيم الروم من كان على صفة المحدث الذي أرسله هارون وهو دحية بن خليفة الكلبي ولم يعلمه ما يجب به عليهم أن أوردوا عليه ما يندق من شبههم فأنهم اليونان أهل الفن المنطقي وسائر الدقائق النظرية وكذلك سائر رسله عليه السلام فإنه بعث الى النجاشي صاحب الحبشة وإلى المقوقس صاحب الاسكندرية وبعث أباعبيدة الى البحرين يعلمهم الاسلام وبعث عليا ومعاذا وأبا موسى الى

الذين وبعث الى سائر الملوك وكذلك كتب الى رسول الله ﷺ التي أنفذها الى الآفاق البعيدة للدعاء الى الاسلام لم يضمنها شيئا من ذلك مع أنه موضعه مثل كتابته الى هرقل وإلى كسرى وإلى جهينة وبالجملة فالعلم حاصل بان أهل الحديث أشبه برسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكلام في أمر العقيدة والرجوع الى القرآن والسنة لا يشك في ذلك الا من قصرت معرفته بالاحوال النبوية والآثار الصحابية (فان قيل) اليس قد أمر الله رسوله ﷺ بالجدال في قوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فالجواب من وجهين أحدهما ان الله تعالى قيد ذلك بالتي هي أحسن ولم يأمره بمطلق الجدال والنزاع انما هو في كيفية ذلك وتفسير التي هي أحسن وحجة المحدثين فيه واضحة وذلك أن رسول الله ﷺ قد امتثل ما أمر به من الجدال في هذه الآية ومع ذلك فلم ينقل عنه أنه جادل بأساليب المتكلمين والجدالين ثبت أن التي هي أحسن ليست سبيل المتكلمين وهذا واضح وكذلك جميع ما أخبر الله تعالى به عن الانبياء عليهم السلام من مجادلة الكفار والاحتجاج عليهم فانه لا يعجز عن مثله محدث ولا يطابق أساليب أهل الكلام مثل ما حكى الله تعالى عن خليله ابراهيم عليه السلام في قوله للذي حاجه في الله تعالى (ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) ومثل ما علم الله رسوله ﷺ أن يحاجهم به في قوله تعالى (قل انما أعظمكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تنفكروا ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ان أجرى الا على الله وهو على كل شيء شهيد) ومثل ما ثبت عنه ﷺ من ذلك ففي الصحيحين من حديث ابن عباس لما نزلت وانذر عشيرتكم الاقرين صعد ﷺ على الصفا فجعل ينادى يا بني فري يا بني عدى ليطون قريش حتى اجتمعوا فقال أرايتكم لو أخبرتم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم كنتم مصدقني قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ «انما مثلي ومثل

ما بعثني الله به كمثل رجل أتى قومه فقال يا قوم اني رأيت الجيـش بعينى وانى أنا  
النذير العريان فأطاعه طائفة من قومه فأدجلوا فانطلقوا على مهلهم وكذبت طائفة  
منهم فاصبحوا مكانهم وصبحهم الجيش فاهلكهم واجتاحهم» الحديث وأمـثال  
ذلك مما فى القرآن والحديث الصحيح معلوم فالسنى يفهم مثل هذا ويهتدى الى  
الاحتجاج به على قدر فهمه وذكاـنه وفهم مثل هذا لا يحتاج الى خوض فى لطيف  
الكلام وأهل البلادة من أهل الكلام وأهل السنة لا يكادون يفهمون مادق  
من السمع والعقل ولهم من الفهم ما تقوم عليهم به الحجة ويلزمهم معه التكليف  
وقد ذكر الله تعالى فى سورة هود فى محاجة الانبياء وجدالهم ما معرفته تغنى عن  
ذكره وكذا ذكر محاجة ابراهيم لقومه ومحاجة يوسف لصاحبي السجن ونحو  
ذلك مما يطول ذكره ﴿الوجه الثانى﴾ ان الله تعالى أجمل كيفية الجدال بالتي هي  
أحسن فى تلك الآية وبينه فى غيرها بتعليمه فى القرآن العظيم لنبىه ﷺ فقال  
تعالى (ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد  
ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب فان حاجوك  
فقل أسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والامين أسلمتم  
فان أسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) فهذه  
الآية الكريمة على ما يتمناه السنى فى وضوح الدلالة على المقصود فى هذا  
الباب من النص الصريح على أن ما ذهبوا اليه وأجابوا به أهل العجاج  
فى الدين هو الذى أمر الله به رسوله ﷺ من الاقتصار على مجرد الدعاء الى  
الاسلام والانتكال فى ايضاح الحجة على ما قد فعله الله تعالى لهم من خلق العقول  
وبهنة الرسول وانزال الآيات واظهار المعجزات وتكثير مواد البينات كما قال  
سبحانه وتعالى فى تمثيل نور هدايته لخلق الى معرفة الحق (مثل نوره كشكاة فيها مصباح  
المصباح فى زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة  
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهـدى

الله لنوره من يشاء ويفضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ) فمن ادعى عدم بيان أدلة الاسلام بعد هذا لم يقل منه ولا يلتفت اليه وقد نص الله على ما يكذب القائل بذلك في قوله تعالى في الآية المتقدمة (وما اخلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) وقوله تعالى في التسليمة لرسوله ﷺ والبيان لحد ما يجب عليه ( فان تولوا فأنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ) في العلم بيواطنهم وما أقام عليهم من الحججة حتى استوجبوا العقوبة والغضب من الله تعالى فاما الخوض مع أهل المراء والهجاج والطعم في هدايتهم بالجدال والحجاج فذلك مالا يطعم فيه بصير ولا جاء به كتاب منير وكيف تطعم في أهل الزيغ وقد حكى الله تعالى عنهم أنهم جادلوه يوم القيامة وأنكروا ما صنعوا من معاصيه سبحانه حتى شهدت عليهم أيديهم وأرجاهم وبعد أن شهدت عليهم لم يكمل حد حجاجهم ولاخذ شواظ جدالهم بل قالوا لا أعضاء لهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء فمن بلغ في العجاج الى هذا الحد كيف يطعم السنى أو الجدل أن يفحمه بالدليل ويهديه الى سواء السبيل هيات أن يكون ذلك أبدا وكان الانسان أكثر شيء جدلا وقد تأول هذه الآية المصراحة بجدال الكفار يوم القيامة بعض أهل الكلام فلم يأت بما يساوى سماعه والله الذى خلق الخلق هو أعلم منهم بطباعهم وهو الذى أخبر عنهم بذلك وبأنهم لوردوا لعادوا لما نهوا عنه فالحكيم من اكتفى بحكمة الله وبيانه في حق هؤلاء الذين لا يعرف طباعهم سواء ولا يعلم غلاظهم غيره ولهذا وعد الله تعالى بالفصل بينهم يوم القيامة وسماه يوم الفصل فإى جدلى مغفل يظن أنه يفصل بجدله بين الخلق قبل يوم القيامة والحكيم الخبير قد أنبأنا من عتوهم واصرارهم على الباطل بما لم نكن نعرفه لولا تعريفه سبحانه وتعالى فقال ( ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ) وقال سبحانه وتعالى

(ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله) فكيف تنفع المناظرة من لم تنفعه قبل (١) هذه الآيات الباهرة وأما الحكمة أن يوكلوا إلى الذي قال في بيان القدرة على هدايتهم بما هو أعظم من تلك الآيات من الطائفة التي ليسوا لها أهلا « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) وقال تعالى في بيان علمه ببواطنهم وحكمته في ترك هداية غوايتهم « ولو علم الله فيهم خيرا لآسأهم ولو آسأهم لتولوا وهم معرضون » وقال تعالى في إقامة الحجة عليهم بخلق العقول وبعثة الرسول « وأما نوح فهديناهم فاستجبوا لعلي الهدى » وقال تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقال تعالى « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » فهذه الآيات الكريمة وأشملها تعرف السني قيام حجة الله تعالى على الخلق في إيضاح سبيل الحق فيدعوهم إلى الله مقتديا برسله الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام مكتفيا من البيان بما في القرآن مقتصرًا في الفرق بين الحق والباطل بالفرقان يستصبح بنوره في ظلم الخيرات ويمثل مطاع أمره في استبقوا الخيرات ولا يتعدى حدود نصحه في الاعراض عن الجاهلين والمجانبة للخائضين في آيات رب العالمين « اخواني فلا يستخفكم الذين لا يوقنون ولا يستهوينكم الذين يسمعون المؤمنين بالسفهاء إلا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ولا يطيش وفاركم الذين يسخرون منكم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم فقد استهزأوا قبلهم بجميع الانبياء والمرسلين وسائر المؤمنين وقد حكى الله عنهم أنهم كانوا من الذين آمنوا يضحكون وإذا مروا بهم يتغامزون وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكبين وإذا رأوهم قالوا ان هؤلاء لضالون فأسوا رحمة الله بمن تقدم من المؤمنين في الاعراض عن المستهزئين الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وعليكم بالقرآن فإنه الطيب الأسى والكريم

المواسي ارتنوا في رياض حواميه وانتفعوا ببيان طواسيمه واقتدوا بانوار مصايحه واستقوا بأنواء مجاديمه (١) فانه المعجز الذي لا تتناوله طاقات العباد والحبكة البالغة على أهل العناد والجديد الذي لا يخلق على طول الترداد ولا يبلى على مرور الآباد قرآن بلي قشيب (٢) الزمان وأعجازه جديد هرم شباب الايام ورونقه الى مزيد قد فارق المعجزات باستمالة السحر في حقه وسطوع نور الحق من مشكاة بلاغته وصدقه وذلك لان اعجازه في أمور كثيرة ووجوه منيرة منها حسن تركيبه وإحكام ترصيفه ومطابقة أفانينه للطيف حاثي القبض والبسط وموافقة أساليبه لرقيق شأني القطع والربط فوعيده يبكي العيون ويستحلب الشؤون (٣) وتتشعر له الجلود ويقطم نياط القلوب (٤) ويمنع المجرود (٥) ووعدته يثير النشاط ويبعث داعية الانبساط وأفانيسسه تثبت الايمان في القلوب وتجلي عنها غياهب الكروب وتزيد في الايمان وتهدي الى الاحسان وهذا لا يستطيعه السحرة والمشعوذون أنهم عن السمع لمعزولون ولو كان ذلك من المعجزات لجوز مثل ذلك على جميع الاشعار المدونات ولكننا اذا صعدنا كلاما بليفا ونظاما بديعا قد وشيت بعلوم البيان برده وحكيت في أفانين المعاني لحتة وقعت بطريف الامثال أساليبه وطرزت بمطابقة الاحوال أفانينه جوزنا أنه من طمطنة المعجوم وهممة علوم الروم ومتى سمعنا رطن (٦) الاعاجم وأصوات البهائم جوزنا أنها من رسائل البديع المضمنة لعلوم البديع ولو كانت الفصاحة من مقدورات السحرة وحيل حذاقهم المهرة لقدروا بذلك على معارضة القرآن فكيف وقد عجزوا عن يسر البيان فاكثرهم لا يعرف وزن بيت من أى

«١» في الحديث «لقد استسقيت بمجاديع السماء» المجاديع واحدها مجدح وهو نجم من النجوم وهو عند العرب من الانواء لا النجوم الدالة على المطر اه نهاية بالاختصار

«٢» قشيب الزمان جديده اه

«٣» جمع شان وهو مجرى الدمع الى العين اه قاموس «٤» نياط القلب العرق المعلق

به القلب اه قاموس ونهاية «٥» انه مجرود اليوم اه قاموس «٦» رطن الاعاجم كلامهم اه



الاوزان ولا يدرى كيف الجولان في هذا الميدان فانظروا في هذه المعجزة العظيمة الباقية على مر الدهور الطويلة التي أخرست مهرة الكلام من العرب وأسكتتهم وأردى (١) فرسان بلغاتهم فنكستهم أظهر الله به عجزهم وأبطل به عراهم وعزهم وقد مر اليوم نيف على ثمانمائة سنة من المعجزة النبوية على صاحبها أفضل الصلاه والسلام ولم يقدر على معارضته انسان ولا نطق بمثل سورة لسان على أن هذا المدة الطويلة مرت على سحرة الكتابة والخطابة ومهرة البراعة والبراعة أساة أساليب الكلام اذا اعتل وبناء أساسات البيان اذا اختل

برمون بالخطب الطوال وتارة • وحى للملاحظ خيفة الرقباء  
فسبحان من أخرس أمراء البيان عن معارضة هذا القرآن وجعله عصمة  
لأهل الايمان « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن  
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » فاستصحبوا القرآن واستهدوه  
واستخبروه واستشفوه فانه الناصح الذي لا يفش والهادى الذي لا يضل والمحدث  
الذي لا يكذب والطيب الذي لا يخطئ وأهموا عليه آراءكم واستفسوا فيه  
أهواءكم واستغفوا بمنطق القرآن عن منطق اليونان وانظروا فيما أمركم بالنظر فيه  
متبعين في كيفية النظر لرسوله الذي أثني علي متبعيه فسرخوا أبصاركم بصائركم  
وأفكاركم ضائركم في سماء مرفوعة وأرض موضوعة ونجوم في مقدرات منازلها سيارة  
وعلى محركات أفلاكها طوارة زينة يجتلبها أعين المعبرين ومصايح يتوهج أنوارها  
للمتفكرين منها ثواب وثوابت ومعالم ورواجم وأقارنورة وبحار مواردة (٢) وأرواح  
خفاقة وأنهار دفاقة وسحاب ثقال مطارة وعيون سيالة وقطارة وأودية غير مفسدة  
المهارق (٣) نافذة في المغارب والمشارق وحيوانات حساسة منها في الاجواء طيارة

« ١ » الظاهر وأردت اه

« ٢ » بحار مواردة ذات أمواج اه « ٣ » الظاهر أنها منابع الماء التي تنصب في الاودية

ولا ينبغي أن كل هذه الاصناف استعارات لمعظم علوم القرآن وكثرة الالتفات به

ومنها على الاقدام سيارة ومنها أم مكلفة ومنها أخرى مسخرة ولكل أرزاق مقدرة وأحوال مقررة ونعم وتقم وعبرة وعبر وفيهم المبنى والمعزى والمعاق والمرزى والضحك والبكاكى والمغبوط والشاكى ورسل الله فى خلال ذلك تبرى وكبه سبحانه لا تزال تقرأ فسبحانك اللهم ما أعظم ما يرى من خلقك وما أصغره فى جنب قدرتك وما أجل ما شاهدته من سلطانك وما أحقر ذلك فى جنب ماغاب عنا فى ملكوتك وما أصدق ما قلت فى كتابك المبين يا أصدق القائلين ( ولو أن مافى الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ان الله عزيز حكيم ) وهذا آخر ما وفق الله له من هذا المختصر وقد رأيت أن أختمه بما بدأت به من ذكر شىء من الآيات المتضمنة للحث على الاتباع وترك التعق والابتداع فن ذلك قولى فى هذا المعنى

منطق الاولياء والاديان • منطق الانبياء والقرآن  
ولا أهل الهجاج عند التارى (١) • منطق الاذكياء واليونان  
فاذا ما جمعت علم الفريقين • فكن ماثلا الى الفرقان  
وإذا ما اكتفيت يوما بعلم • كان علم المحدث الربانى  
ان علم الحديث علم رجال • ورثوا هدى ناسخ الاديان  
جمعوا طرق ماتواثر عنه • ورووا بعده صحيح المبانى  
ورووا بعده حسان الأحاديث • ووهوا (٢) مادون شرط الحسان  
واعتوا بالتفسير من غير ضبط • فى دعاوى معنى بغير بيان  
وأبانوا نقد الرواة ييانا • يكشف الغامضات للعيان  
فانظروا فى مصنف ابن عدى • وكتاب التكيل والميزان  
تعلموا أنهم قد اعتمدوا النصح • وصحوا عن علة الاذهان

(١) الجدل (٢) ضفوا ما لم يجمع شروط الحسن •

وامتدوا بالسندات العوالى \* فى تقاريع دينهم واللبانى  
 حلا بالمظنون منها وقطعا \* باعتقاد المعلوم فى الاديان  
 فاذا جشهم تريدن أمرا \* شمت هدى البعوث من عدنان  
 قدرضوا مارماهو منطقى \* بهدى أهل بيعة الرضوان  
 ولقاهم عندى أجل الأمانى \* وهوام علامة الايمان  
 وعما قلت فى هذا المعنى

عليك باصحاب الحديث الافاضل \* تجد عندهم كل الهدى والفضائل  
 أحن اليهم كلما هبت الصبا \* وأدعو اليهم فى الضحى والاصائل  
 لئن شئت الايام فى الجمع بيننا \* سخت بالتوالى (١) بيننا والرسائل  
 وقد تلتقى الارواح والبون فازح \* عن الجمع للأشباح ذات الهياكل  
 فياليت شعرى والامانى خلقة \* متى نلتقى بعد النوى المتطاوول  
 شيوخ حديث المصطفى ومعادن التقى \* ويدور نورهم غير آفل  
 شفوا علل الالباد منه فأصبحوا \* وقد لبسوا منه نفيس الغلائل  
 هم نصحو امنها الصحيح ويدينوا \* معارفه فى الممتع الحوافل  
 فهم فى مبانهم جبال منيفة \* وهم فى مغانيهم شمس المحافل  
 يذبون عن دين النبي محمد \* بألسنة مثل السيوف الفواصل  
 دليلهم قول الرسول وفعله \* وذاك يوم الفصل أقوى الدلائل  
 ومدرسهم أى الكتاب وأنه \* لأقم برهان لكل مناضل  
 هما حجة الاسلام لامايطيش من \* دماغ الدنى الحصام مجادل  
 ولولا هما كان ابن سينا منزلا \* من العلم فى أعلى بروج المنازل  
 وكان ابن مسعود وأعلام عصره \* من الصحب فى مهوى من الجهل نازل  
 فلا تقتدوا الا بهم وتيمموا \* لهم منهجا كالقدح ليس بمائل

ألم تر أن المصطفى يوم جاءه السـوليد يصول (١) الاحوذى المجادل  
 تجنب منهاج المرا وتلا له • من السجدة الآيات ذات الفواصل  
 ولم يجعل القرآن غير مصدق • اذا لم تقدمه دروس الاوائل  
 كذا فعل الطيار يوم خطابه • لأصحه بين الخصوم المقاتل  
 تلاههم آى الكتاب بأيقنوا • بها بشهادات الدموع المواطيل  
 الى ذلك صار الاذكاء من الوري • وعادوا اليه بعد بعد المراحل  
 أبو حامد وابن الخطيب وهكذا • الامام الجوينى الذى لم يماثل  
 كذا ابن عقيل وهو أبرع عاقل • غدا وهو معقول لبعض العقائل  
 فلا تسبحوا فى لجة البحر وابدوا • عن الخوض فيه واكتفوا بالسواحل  
 فان لم يكن بدم الخوض فاجعلوا • مواردكم مستعذبات المناهل  
 عليكم بقول المصطفى فهو عصمة • وما عاقل عما يقول بهادل  
 سعدت بذب عن حماء وجهه • كما شقيت بالصد عنه عواذلى

اتهى تحصيل هذا الكتاب الجليل من نسخة قال فيها قلت هذا الكتاب من  
 نسخة بخط المؤلف ذكر فى آخرها تم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه يوم  
 الاربعاء الثالث من شهر شعبان الكريم من شهر سنة سبع عشرة وثمانمائة وتاريخ  
 ام هذه النسخة المباركة خامس شهر رجب من سنة الف ومائة واحد وعشرون  
 ختمها الله بالحسنى



## فهرست

صحيفة	صحيفة
١	الرد على المعارض في ادعائه اختصاص
١٢	المعتزلة بالذكاة
١٣	بيان ان هذه الشبهة كانت سببا في كفر
١٤	بعض الناس وادعائه انه افضل
١٥	من رسول الله
١٦	وجوه ثلاثة في الرد على المعارض ايضا
١٧	بيان حالة المسلمين من السلف الصالح
١٨	وغرور المعتزلة
١٩	بيان خطأ المعارض في الرد على المحدثين
٢٠	ووصفه اياهم بالجور وقد اطنب المصنف
٢١	في هذا المقام
٢٢	بيان ان سبب وقوع بعض المحدثين
٢٣	في الخطأ هو تفويتهم بعلم الكلام
٢٤	بيان ان أهل الفنون لهم فضل
٢٥	يوجب توقيهم
٢٦	بيان ان جميع أئمة الفنون المبرزين
٢٧	فيها قد شاركوا المحدثين في عدم
٢٨	تعلقهم بعلم الكلام
٢٩	الرد على المعارض في انتقاده أمام دار
٣٠	الهجرة الامام مالك بن أنس رضي
٣١	الله عنه
٣٢	بيان ان أهل الحديث لم يختصوا
٣٣	بترك تأويل احاديث الصفات والنهي
٣٤	عن الحوض في الكلام فيها بل شاركهم
٣٥	في ذلك بعض نحول علماء الكلام
٣٦	لصوص الغزالي في النهي عن علم الكلام
٣٧	وصية الامام الرازي في النهي عن علم
٣٨	الكلام وبيان انه لا يفيد يقينا
٣٩	كلام أبي المعالي الجعفي في النهي
٤٠	عن الكلام
٤١	بيان أن المحدثين ما تركوا علم الكلام
٤٢	بلجود فطنتهم بل تركوه اتباعا للقرآن
٤٣	بيان ما ارتكبه المتكلمون من انواع
٤٤	الحال التي لا يرتضيها البلاء
٤٥	ادعاء المعارض ان الأشعرية وأهل
٤٦	الحديث كفار والرد عليه
٤٧	مذهب المحققين من الأشعرية في
٤٨	أفعال العباد
٤٩	الفرقة الثانية من الأشعرية أهل
٥٠	القول بالكسب
٥١	الفرقة الثالثة من الأشعرية أهل القول
٥٢	بأن قدرة العبد تؤثر بمعين
٥٣	الفرقة الرابعة من الأشعرية الذين
٥٤	يقولون بقول المعتزلة
٥٥	برادة أهل السنة من نفى الاختيار
٥٦	مخالفة المعتزلة في المشيئة
٥٧	وهم المعارض أن أهل السنة أنكروا
٥٨	القدر الضروري من شكر الممعم والرد عليه

صفحة	محتوى	صفحة
٢٦	وهم المعترض أن مذهبيهم القول بجواز تكليف ما لا يطاق والرد عليه	٣٩
٢٦	وهم المعترض أنهم قد دفعوا الضرورة في تجوز تعذيب الأطفال بذنوب آباءهم والرد عليه من وجهين	٤٠
٢٨	أقوال العلماء في تعذيب الأطفال وتحقيق المقام وقد أطنب فيه المصنف وحقق المقام تحقيقا لا تجده في غير هذا الكتاب	٤١
٣٢	ذكر المعترض أن الفقهاء يجوزون إمامة الباغي والرد عليه لا يتم إلا بفصول الفصل الأول في بيان أن الفقهاء لا يقولون بأن الخارج على إمام السوء باغ ولا أنهم وبدل عليه وجوه الخ	٤٨
٣٢	الفصل الثاني في بيان أن منع الخروج على الظلمة استثنى من ذلك من فحش ظلمه وعظمت المفسدة بولايته وبيان ذلك مفصلا	٤٩
٣٦	أقوال العلماء في ذم يزيد بن معاوية لقتله الحسين رضي الله تعالى عنه	٤٩
٣٦	كلام ابن حزم في بيعه يزيد وخروج الحسين بن علي رضي الله عنه لقتاله وما وقع بسبب ذلك من المصائب	٤٩
٣٧	خطبة الحسين رضي الله عنه عند ما أحاطوا به	٥٠
	رؤية النبي صلى الله عليه وسلم يوم قتل الحسين رضي الله عنه يجمع دم الحسين	٥٠
	في قارورة	
	كلام خالد بن عفران التابعي في رثاء الحسين رضي الله عنه	
	ذم قاتلي الحسين رضي الله عنه	
	براءة المحدثين من نسبتهم إلى التشيع ليزيد	
	الفصل الثالث في بيان موضع الخلاف الكلام على أئمة الجور	
	بيان غلط المعترض في زعمه أن الفقهاء يصوبون أئمة الجور وتفصيل الكلام في ذلك	
	قدح المعترض على المحدثين بالرواية عن الزهري وجرح الزهري لمخالفته السلاطين والرد عليه وبيان الفرق بين المداراة والمداهنة وذكر الحجج على جواز المخالطة إذا لم يكن معها معصية	
	الوهم التاسع عشر والرد عليه	
	الوهم الموفى عشرين وهم المعترض أن أبا البختري وهب بن وهب بن كثير من رواة الصحاح والرد على هذا الوجه الرابع مما يدل على أن في أخبار هذه الكتب التي يسمونها الصحاح ما هو مردود وإن في أخبار هذه الكتب ما يثبت التجسيم والحر وأقل أحوال الراوي لهذا أن يكون كاذبا والرد عليه	
	كل ما خالف الأدلة القاطعة العلمية	

صحيفة	صحيفة
من الاحاديث الظنية في منها أو في	ورد في هذا المعنى مطابقة لمقتضى الحال
معناها وجب العمل بالقطعى دون	ذكر شئ من كلام ابن العارض وبيان
الظنى	ما فيه من لطيف الاستعارات
٥٠ التأويل المتعسف مردود وفيه تنبيهان	٦٤ بيان أن المبالغات في الاستعارة خلاف
٥٢ بيان أن المتشابه من القرآن ليس	الكذب
هو المجاز	٦٥ المرتبة الثالثة في تأويل الحكم بالوهم
٥٢ بيان القرائن الدالة على التجوز في	لدليل يوجب ذلك والوهم أنواع
الكلام وهي ثلاث عقلية وعرفية ولفظية	٦٧ بيان ما يجرح به الراوى من الوهم
٥٣ بيان أن القرينة العقلية إنما يصح	وما لا يجرح به
الاستدلال بها على التجوز متى كان	٦٨ ذكر الحوابع على اعتراض المتعترض
العقل يقطع على أن المتكلم ممن لا يصح	بمد تمهيد ما تقدم من المقدمات
منه ارادة ظاهر كلامه	٦٨ بيان النوع الاول من أنواع
٥٤ بيان أن أهل الحديث لا يؤولون	المعارضات
كل ما كان داخلا في قدرة الله	٦٩ النوع الثانى منها
٥٥ ترجيح التأويل على التكميز فيما	٦٩ تأويل الحديث الطويل الوارد في صفة
وجب تأويله من أحاديث الصحاح	القيامة وفي الشفاعة وفيه تأويل تجلى
التي ذكرها المتعترض وترجيح ذلك	الله على عباده على طريقة أهل السنة
يظهر بذكر مرجحات	والمعتزلة وهو من بدائع هذا الكتاب
٥٦ الاشارة الى مراتب التأويل والتصديق	التي لا يستغنى عنها أحد من أهل العلم
٥٦ المرتبة الاولى حمل الكلام على التخيل	وقد حل ما فيه من المشكلات التي
ويحتج له بوجوه	استمعت على كثير من الظاهر
٥٨ المرتبة الثانية حمل الكلام على المجاز	٧٣ بيان تأويل الضحك في لغة العرب
اللفوى وأكثر التأويل يدور عايه وفيه	٧٤ فن قلت ان هذه التجوزات الواقعة
الحلى والدقيق والغريب والعميق	في القرآن والسنة لا يفهمها الا من كان
والمجاز اما مرسل واما استعارة وبياتهما	من العلماء بخلاف الاشعار الخ
على حسب ما ذكره علماء البيان	والجواب على ذلك
٦١ تأكيد ما مر بذكر جملة صالحة مما	٧٦ الكلام على حديث خروج أهل

صفحة	محتوى
٧٨	التوحيد من النار والشفاعة لهم الى الوهاب الغفار وتمييزهم عن الكفار وبيان خطأ المعارض في انكاره لهذا الحديث
٧٨	بيان أن الاحاديث الدالة على خروج أهل الاسلام من النار لا تعارض الآيات الدالة على الخلود لان العموم والخصوص لا يتعارضان
٨١	الكلام على حديث عذبة آدم وموسى عليهما السلام
٨٦	الفصل الثاني في بطلان احتجاج الجيرية بقدر الله الذي هو علمه السابق وقضاؤه النافذ وفيه فوائد نفيسة من كلام علماء السنة وأئمة الحديث يشتمل على تعريف ماهية القدر عندهم ويرد على من يقول بالجبر ممن ينتحل مذهبهم
٨٩	الكلام على حديث موسى وملك الموت عليهما السلام
٩٠	اجماع الزيدية على قبول فساق أهل التأويل
٩١	كلام أئمة الحديث في فساق أهل التأويل
٩٢	ذكر حجج القابليين لهم والمخالفين في ذلك
٩٣	اجماع الصحابة على قبول فساق أهل التأويل
٩٤	اجماع المتأخرين على قبولهم
٩٥	الحجة الثالثة آت في رد حديثهم
٩٦	مضرة مطلوبة
٩٧	الحجة الرابعة أنه يحصل بخبرهم
٩٨	الظن والعمل بالظن حسن
٩٩	الحجة الخامسة قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه)
١٠٠	الحجة السادسة قوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل)
١٠١	الحجة السابعة قوله تعالى «خذوا ما آتيناكم بقوة»
١٠٢	الحجة الثامنة قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم السكافرون»
١٠٣	الحجة التاسعة حديث «دع ما يريك الى ما لا يريك»
١٠٤	الحجة العاشرة انه يحرم عليه كتم ما يعلمونه من حديث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما ورد في تحريم ذلك من الكتاب والسنة والاجماع
١٠٥	حجج الرايين لحديث فساق التأويل وبيان فسادها
١٠٦	ما احتجوا به قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) والعجرب عنه من وجوه الأول الخ
١٠٧	الوجه الثاني من الجواب أن الله تعالى قال فتبينوا ولم يقل فلا تقبلوا
١٠٨	الوجه الثالث أن الله تعالى علل التبين بخوف الأصابة بالجهالة وهذه العلة غير حاصلة في خبر المتدين



- ٩٩ الوجه الرابع أن الآية خاصة في حقوق المخلوقين لاعامة في جميع أختيار المخبرين
- ٩٩ الحجة الثانية لهم القياس على الكافر والفاسق المصرحين والجواب عنه من وجوه الاول أنه قياس مصادم للاجماع ، الثاني أنه مخصص لكثير من الآيات والاخبار الكريمة . الثالث أن التعليل بالفسق غير مسلم الخ .
- ١٠٣ الفائدة الرابعة في ذكر ثلاث طوائف خصهم بالذكر وأورد في الاحتجاج على جرحهم في الرواية ما لم يورد في غيرهم الطائفة الاولى المجبرة لانهم يقولون ان الله يجوز أن يعاقب المطيع ويشيب العاصي الخ والجواب عنه من وجوه
- ١٠٤ الوجه الثاني والثالث من الجواب
- ١٠٥ الوجه الرابع من الجواب
- ١٠٧ الطائفة الثانية المرجئة قال لانهم لا يرتدعون عن الكذب الخ والجواب عنه من وجوه
- ١٠٧ الوجه الاول أن قوله إن المرجئة لا يرتدعون عن الكذب مباهتة عظيمة وانكار للضرورة وبيان ذلك
- ١٠٨ الوجه الثاني أن الحامل على المحافظة على الخيرات ليس مجرد اعتقاد أن
- ١١٠ الوجه الثالث ما سبب تخصيص المرجئة بالذكر هل هو تجوزهم لدخول أهل الكباثر من المسلمين الجنة وتجوزهم لنجاتهم من النار أو قطعهم بذلك الخ
- ١١٢ الوجه الرابع أن من يعتقد أن الله يتفضل على أهل الاسلام بمغفرة جميع الذنوب من غير توبة لم يلزم من ذلك ان يعتمد الكذب
- ١١٢ الوجه الخامس أن القول بالارجاء وإن كان حراما فليس بكفر ولا فسق الطائفة الثالثة معاوية والمغيرة وعمرو بن العاص ومن تقدم ذكره في الاوهام فان كثيرا من الشيعة لا يعدونهم من أهل التأويل والاجتهاد وقدحوا بتصحيح حديثهم في حديث الكتب الصحاح كالبخاري ومسلم
- ١١٤ جواب المصنف عما ذكر وتصحيحه لحديث معاوية وجملة ما روى له في الكتب الستة ثلاثون حديثا وقد ساقها كلها وبين وجه صحتها وهو من أنفس ما في هذا الكتاب
- ١١٩ بيان أن أكبر الأدلة على صدق معاوية أنه لم يرو شيئا في ذم علي ولا ما يهدم بيان وجوه كثيرة ترد على المفترض

